

الدكتور مصطفى النشار

أستاذ الفلسفة القديمة
بكلية الآداب جامعة القاهرة

الخطاب السياسي في مصر القديمة

الطبعة الأولى
١٩٩٨

دار الفكر للنشر والتوزيع



جميع الحقوق محفوظة



الخطاب السياسي
مصر القديمة

الدكتور مصطفى النشار
أستاذ الفلسفة القديمة
بكلية الآداب جامعة القاهرة

الخطاب السياسي في مصر القديمة

الطبعة الأولى

الهيئة العامة لكتبة الإسكندرية

١٩٩٨

٩٣٢

٢٦٥٧٦

الطبعة الأولى

الناشر

دار قنواء للطباعة والنشر

أحمد فريد

الكاتب : الخطيب السيسى فى مصر القديمة

المؤلف : د. مصطفى المنشار

تاريخ النشر : ١٩٩٨ م

حقوق الطبع والترجمة والاقتباس محفوظة

للناشر : دار تباء للطباعة والنشر والتوزيع

عبد الله شريف

شركة مساهمة مصرية

المركز الرئيسى : مدينة العائش من رمضان

والمطبع : المنطقة الصناعية (C1)

ت : ١٥/٣٦٢٧٢٧

الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - صارة برج آمون

الدور الأول - شقة ٦

ت : ٢٤٧٤٠٣٨

التوزيع : ١٠ شارع كامل القجلة (القاهرة)

ت : ٥٩١٧٥٣٧ ص ب : ٢٢ (القجلة)

رقم الإيداع : ٩٨/٩٨٠٠

الترقيم الدولى : ISBN

٩٧٧-٣٠٣-٠٣٩-٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى مؤرخ مصر المعاصرة القدير . . .

الأستاذ الدكتور / رؤوف عباس . . .

تحية إعزاز وتقدير بمناسبة عيد مولده الستين . . .

مع أطيب تمنياتي له بدوام الصحة واستمرار العطاء . . .

تصدير

إن ما تقدمه إليك عزيزى القارئ مجرد قراءة لبعض النصوص المصرية القديمة فى الفكر السياسى . كل ما هنالك أن هذه القراءة قد قدمت من منظور فلسفى يحل المحتوى الفكرى لتلك النصوص وصولاً إلى معرفة معالم الفكر السياسى فى مصر القديمة. وهى محاولة من جانبنا للتعرف على الفلسفة السياسية الكامنة فى عقل ووجدان المصريين القدماء سواء كانت هذه الفلسفة قابضة فى عقول الملوك أو فى وجدان الشعب من خلال ما اكتشف حتى الآن من نصوص تمثل فكر عينة عشوائية من المصريين سواء كانوا حكاماً أو محكومين .

وقد تبين لنا تعدد مستوى الخطاب السياسى فى مصر القديمة؛ فهناك خطاب السلطة السياسية المتمثل فى المراسيم الصادرة عن الملوك المصريين القدماء سواء كنصائح يقدمونها إلى الأمراء من أبنائهم أو كتعليمات ووصايا صدرت على شكل تكليفات لوزرائهم .

وهناك خطاب للحكام الذين حملوا فيه على الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية وانتقدوا للحكام الذين تسببوا فى هذه الفوضى السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى عصور الانتقال التى شهدتها مصر القديمة . ولم يتوقف الخطاب السياسى للحكام المصريين للقدامى عند حد وصف الأوضاع للقائمة ونقدها وبينان للمتعبين فيها ، وإنما قدم هؤلاء للحكام رؤاهم الحالية بشأن المستقبل فلم كل منهم بما يشبه المدينة الفاضلة وتنبؤوا بما يمكن أن يحمله المستقبل القريب لبلادهم من حكام جدد أقوىاء عادلين يتمتعون بكل صفات البطولة السياسية والقدرة على تحقيق العدالة والاستقرار ، كما قدموا تصوراتهم حول صورة هذا الحاكم الأمثل وحول ما ينبغى أن يكون عليه الحال فى الدولة السعيدة المثالية .

وهناك كذلك خطاب الشعب ، والمقصود بخطاب الشعب هو ذلك الخطاب السياسى الذى صدر من أفراد عاديين تعرضوا للمظالم فجأروا بالشكوى ورفعوا شكواهم إلى السلطة السياسية محبرين فى هذه الشكوى عن سخطهم على الأوضاع السياسية والاقتصادية

المتدهورة ، ومطالبين بتحقيق العدالة ورد المظالم ومعاقبة الظالمين
ورد الحقوق، إلى أصحابها .

وهناك ما أسمىه أيضا الخطاب الدبلوماسي ، ذلك الخطاب
السياسي الذي علمت مصر من خلاله العالم كيف تكون العلاقات
الدولية ؟ وكيف تعقد المعاهدات بين البلاد ؟ وما هي الأصول
والتقاليد السياسية التي يجب أن تراعى في كل ذلك ؟

إن هذه الصور المتعددة للخطاب السياسي بمستوياتها المختلفة،
قد أكدت حسب ما كتف عنه تحليلنا لها أن الفكر السياسي في مصر
القديمة قد بلغ حدا بعيدا من النضج في تلك الفترة المبكرة من تاريخ
البشرية .

فلقد أقام المصريون نظامهم السياسي على العدالة والنظام
(الماعت) ، وكان تصورهم للعدالة والنظام تصورا شاملا يركز على
تحقيق أكبر قدر من المساواة الاجتماعية بين البشر ، وعلى تحقيق
أكبر قدر من الرخاء الاقتصادي والرفاهية لبنى الإنسان ونجح
المصريون في أن يحققوا هذه العدالة بمفهومها الاجتماعي والسياسي،

وأن يقدموا صورة مثلى لكيفية تحقيق التوازن بين سلطات الدولة المختلفة إذ رغم ما يشاع عن أن النظام الملكى المصرى للقديم كان نظاماً إلهياً مقسماً ، إلا أنه كان نظاماً مقيداً بتحقيق العدالة والرفاهية للإنسان المصرى ، ومقيداً بالالتزام بالقوانين والأعراف التى توارثها المصريون جيلاً بعد جيل .

لقد أدرك الملوك المصريون أنهم إنما يكتسبون للخلود والمجد بقدر ما يكونون فى خدمة الشعب ، ويقدر ما يحققون من عدالة ورخاء بين مواطنيهم . كما بادل الشعب المصرى حكماء وملوكه حباً بحب واحتراماً باحترام يقدر ما يحافظ هؤلاء الملوك والحكام على الاستقرار ويقدر ما يحافظون على تطبيق العدالة والنظام ، ويقدر ما يوفره لهم من ظروف اقتصادية وحرية تسمح لهم بالإنجاز والعمل والاستمتاع بالحياة .

إن قراءة تلك الصور العديدة للخطاب السياسى فى مصر القديمة قد أثبتت أمامنا بما لا يدع مجالاً لأى شك أن المصريين للقدامى قد ابتدعوا أول معالم النظام السياسى وأول معالم مجتمع

مدنى متحضر فى تاريخ الإنسانية ، فقد أدركوا جيداً مفهوم للدولة المركزية ، ومفهوم الملكية العادلة ، ومفهوم تعدد السلطات والإدارات دخل للدولة الواحدة ، كما وعوا وأدركوا ضرورة الفصل بين هذه السلطات لكى تتمكن كل منها من أداء دورها على خير وجه. كما أبدعوا مفهوم اللامركزية فى الإدارة المحلية ، دون الإخلال بالسلطة المركزية لإدارة الدولة .

إن المصريين القدامى كانوا أول من أدرك أن قيام السلطة السياسية إنما هو بهدف تحقيق " للعدالة " للجميع . وأن الحكومات تكتسب الاحترام والتقدير بقدر ما تسهر على تنفيذ القوانين ويقدر ما تنجح فى تحقيق الاستقرار والعدالة بين المواطنين . إن قولهم للنظام السياسى ، المدنى فى نظرهم هو تحقيق " للماعت " ، ومن ثم فإن انهياره يكون مرهوناً بالتراخى فى تحقيق الماعت أيضاً .

ومن ثم فقد أدرك المصريون منذ ذلك التاريخ البعيد علة قيام الدول وعلة انهيارها وقدموا أبلغ تعبير عرفه التاريخ السياسى عن هذه العلة حينما قالوا إنها تتلخص فى تحقيق " للعدالة والنظام " أو فى غياب العدالة والنظام .

إنّ لقد تمحورت فلسفتهم السياسية وفلسفتهم للتاريخ حول هذا المفهوم الشامل للماعت . وملاحظ القارئ العزيز أنّ " الماعت " هي الغاية وهي المطلب النهائي لكل صور الخطاب السياسى فى مصر القديمة ، فهي التى ينصح بتطبيقها بأقصى قدر من الدقة والحياد الملوك والوزراء ، وهي ما يشكو من عدم وجودها الشلكون من أفراد الشعب . ففى وجودها الاستقرار والرخاء والأمان ، وفى غيابها تسود الفوضى والفساد ويعم القحط والجوع وكل أنواع الشر . وليس بخاف على القارئ العزيز أنّ " العدالة " وتحقيقها فى المجتمع لا يزال هو " المطلب " الأساسى الذى ينشده كل من يعيش فى مجتمع مدنى سياسى . ولا يزال هو " الجوهر " الذى يبحث عنه ويدور حوله للفكر السياسى الحديث سواء على الصعيد العملى - الواقعى فيما يعرف بعلم السياسة والنظم السياسية أو على الصعيد الفكرى - النظرى فيما يعرف بفلسفة السياسة .

ولقارننا العزيز أنّ يفخر بأن المصريين القدماء هم أول من بحث ونقب ، وأول من خطط وطبق ، وأول من نقب وعلقب طلباً للعدالة .

ولقارننا العزيز أن يفخر بأن بلاده مصر هي التي أهدت العالم أول صورة للنظام السياسي المتكامل وهي التي علمت العالم أن جوهر الحياة الإنسانية على الصعيدين الأخلاقي والسياسي إنما هو تحقيق " العدالة " .

وفي الصفحات القائمة سيطالع القارئ العزيز بعض معالم الفكر السياسي المصري من خلال تلك التحليل الذي سنقدمه لبعض البرديات والوثائق المصرية القديمة . وبالطبع فلم يكن التحليل ممكنا هنا لولا أننا وجدنا أمامنا ترجمات عربية ناصعة لنصوص هذه البرديات والوثائق المنشورة في العديد من كتب المؤرخين والباحثين النفاة المتخصصين في تاريخ وأثار مصر القديمة كمليم حسن وعبد المنعم أبو بكر وأحمد فخرى وعبد العزيز صالح وعبد القادر حمزة وغيرهم من المصريين ، وآلان جاندر وجيمس هنرى برستيد وبيرر مونتيه وفلندرز بترى وآلن شورتر وكليز لالويت وغيرهم من الأجانب .

ولا شك أنه كان ينقصنا في هذه القراءة للخطاب السياسى فى مصر القديمة معرفة اللغة المصرية القديمة - اللغة الهيروغليفية والإمام بأصول الاطلاع على هذه الوثائق بلغتها الأصلية . لكن جهود هؤلاء الأثريين والمؤرخين للنقاة من الأجانب والمصريين قد سدت هذا النقص إلى حد كبير ، وإن كنت أتمنى أن يتوفر جيل قائم من الباحثين المتخصصين فى الفكر المصرى القديم يمتلك هذه القدرة على الاطلاع على النصوص المصرية القديمة بلغتها الأصلية ، ولعلها أجدها فرصة لأتأكد أقسام اللغات الشرقية القديمة وأقسام الدراسات الكلاسيكية بالجامعات المصرية الاهتمام بتدريس اللغة الهيروغليفية حتى لا يكون دراستها والتخصص فيها قاصرين على أقسام المصريات بكليات الآثار ، فاللغة الهيروغليفية هى أحد عناصر هويتنا القومية وهى إحدى الركائز التى تشكلت على أساسها الهوية المصرية منذ قديم الزمان .

وعلى كل حال فليغفر لنا القارئ العزيز كل ما سبناه من نقص أو تقصير فى هذه القراءة الأولية لنصوص الخطاب السياسى

فى مصر القديمة . فكل ما نطمح إليه هو أن نزيل اللثام التى
تجمعت أمام أعيننا فلم نعد نرى هذه الكنوز العظيمة فى تراثنا
الفكرى فى مصر القديمة وخاصة أننا نعيش فى عصر تجمعت فيه
العديد من قوى الشر لتطمس الإنجازات الحضارية لمصر القديمة .
ولأخذ بعضها ينسب هذه الإنجازات إلى الزوج وبعضها الآخر ينسب
هذه الإنجازات لليهود . وأصبح المصريون بين ادعاءات الزوج من
الأمريكيين الأفارقة ، وبين ادعاءات اليهود الصهاينة حائرين بينما
هم أصحاب الحق الأول والأخير فى هذه الإنجازات العظيمة التى
صنعها أجدادهم العظام ، إذ إن مصر لم تكن يوما هبة للنيل أو مدينة
لأحد ، بل هى على الدوام هبة المصريين أنفسهم .

وإذا كنا اليوم نلمح تقصيرا هنا أو هناك ولم نعد نهتم كثيرا
بما يدور حولنا وبما يكتب مهذرا كرامتنا ومقلدا من إنجازاتنا فى
مختلف العصور ، فإننى أثق ثقة لا حدود لها فى أن الغد القريب
سيشهد صحوة من البلطيين والمفكرين المصريين الذين سيهبون
للدفاع عن حضارتهم وعن إنجازاتهم ، ويهبون حياتهم لصنع المجد

للجديد لمصرنا الحبيبة وإننى لألمح هذا الغد القريب فى عيون هذا
الحاضر الزاهر الذى نعيشه هذه الأيام فى مختلف مجالات الحياة .
والله أمل أن يمنحنا قوة البصيرة والإبداع والقدرة على مواصلة
الجهد فى سبيل إعلاء شأن مصر والمصريين دائماً . . . وهو من
وراء القصد

د. مصطفى النشار

مدينة نصر القاهرة

فى ٣٠ مايو ١٩٩٨م

الموافق : ٤ صفر ١٤١٩هـ

أولاً : النظام السياسى فى مصر القديمة

يخطئ من يظن أن مصر القديمة كانت خلواً من فكر سياسى ناضج يتوازى مع ذلك النظام السياسى المستقر والنظام الاجتماعى والأخلاقى الأمتل الذى عرفه المصريون منذ ما قبل الألف الثالثة قبل الميلاد .

لقد قر فى الأذهان أن مصر القديمة كان يحكمها ملوك آلهة أو أبناء آلهة ، وأنهم كانوا يحكمون بمقتضى هذه السلطة الإلهية التى خولوها لأنفسهم واقتنع بها الرعايا وآمنوا بها !! لكن الحقيقة التى كشف عنها المؤرخون من أمثال ديودور قديماً وفلندرز بترى حديثاً تؤكد " أن نظرية الحق الإلهى للملك كانت مقيدة تقييداً كبيراً بالنسبة لملوك مصر القديمة " (١) .

إن الحقائق التى تتكشف أمامنا عبر قراءة الوثائق والوصايا والنقوش القديمة تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن المصرى القديم قد بلغ وعيه السياسى حداً من النضج ربما نصده عليه اليوم ونحن فى أواخر القرن العشرين الميلادى !

ويكفى أن نشير هنا باختصار إلى أن النظام السياسى المصرى قد عرف صورة من الصور الناضجة للتقسيم الإدارى ، فضلاً عن أنه عرف تعدد السلطات، كما عرف صورة أولية من صور ما نسميه اليوم نظام الفصل بين هذه السلطات .

إن السلطة الحكومية فى مصر كانت تتكون من " الملك " و "لوزير " و " موظفو البلاط " و " الإدارات المحلية " و " للحكم الذاتى فى الريف " . وهذا التدرج فى السلطة التنفيذية كان قائماً على أسس مركزية لقرار ولامركزية التنفيذ ؛ فقد كانت سلطة الملك تتلخص فى التنظيم للعام لأمر الدولة وإجاز المشروعات العامة والهيمنة على شئون العلاقات الخارجية حيث كان عقد المعاهدات مع الدول الأجنبية حقاً من حقوق الملك ، وكذلك كان عليه أن يعين كبار الموظفين وخاصة الوزير . كما كان عليه أن يتفقد الأشغال العامة وسير العمل فى الإدارات المختلفة ، كما كان هو القائد الأعلى للجيش وإليه تنصب انتصاراته لأنه فى معظم الأحوال كان يقود جيشه بنفسه، فهكذا فعل تحتمس الثالث ورمسيس الثانى (٢) .

أما سلطة الوزير فكانت تتلخص في أنه يمثل الأداة المنفذة لكافة الشؤون الإدارية في الدولة والتي تدخل ضمن اختصاصات الملك باستثناء الناحية الدينية . وتشير وثيقة تاريخية ترجع إلى عهد الأسرة للثانية عشرة دونت على جدل معبد الوزير " رخميرع " إلى واجبات الوزير ومهامه . وقد جاء في هذه الوثيقة أن من مهام الوزير :

- (١) تنظيم شؤون الإدارة العامة .
- (٢) تعيين أربعة مفررين ومفتشين لموافاة الوزير ثلاث مرات في السنة بأحوال المقاطعات الواقعة ضمن اختصاص كل منهم مع تقديم الوثائق والتفتيش على القائمين بمراجعة الحسابات وضبطها.
- (٣) تسلم التقارير الواردة من مفتشي الأقاليم وكذلك قوائم الإحصاءات التي في حوزتهم .
- (٤) النظر في الشؤون الخاصة بحدود المقاطعات وتحديد الأراضي والفيضان والترع وإصدار التعليمات الخاصة بالمحصول التالي وقطع الأشجار وتنظيم تحصيل المتأخرات من الضرائب ،

والنظر فى مظالم الحكام المحيطين وحالات السطو والسرقة فى الأقاليم والمنازعات المختلفة .

(٥) الإنابة عن الملك فى إذاعة للرسائل الملكية إلى شتى المقاطعات وإرسال البلاغات والأوامر الملكية إلى الجهات المختلفة والإشراف على رجال الحرس الملكى وعلى تنظيم البعثات الملكية.

(٦) ترقية للقضاة وتعيين حارسى المحكمة ، كما كان من واجباته تنظيم الملاحة فى نهر النيل .

(٧) الإشراف على سير السفن والبضائع ومراجعة أعمال مرشدى السفن وموجهيها (٣) .

والجدير بالذكر أنه منذ عصر الأسرة الثامنة عشرة وما بعدها أصبح هناك وزيران ، وزير الشمال ويختص بشئون الدلتا ومصر الوسطى ، ووزير الجنوب واتخذ مقره مدينة طيبة . فضلاً عن أنه تقرر تعيين حاكم له سلطات مماثلة على إقليم النوبة وأثيوبيا وكان يطلق عليه الابن الملكى فى كوش (٤) .

أما موظفو البلاط الملكي فكان كبيرهم هو رئيس البلاط الملكي الذي كان من الضروري أن يتمتع بعلاقة الحسب والنسب ويختار لمهلبته وشدة بأسه وقوة مراسمه ومواهبه للفذة في القيادة والتوجيه لضمان استتباب الأمن والحفاظ على النظام . وقد كان رجال الحاشية بعد ذلك عديدين فمنهم مخبراته السرية ومنهم المعلمون الخصوصيون ، ومنهم المبعوثون الخاصون ، ومنهم الأتباع الذين يرافقونه في رحلاته ، ومنهم حامل أختامه ورسوله الخاص وكاتبه الخاص والمشرف على شئون الديوان الملكي وملاحظ الحقائق ورئيس المهندسين المعماريين الذي كان يوكل إليه تصميمات بناء الأهرام والمعابد . . . الخ وباختصار كانت حاشية الملك تتسع لتشمل كل من يقوم للملك بأى عمل سواء كان مترجماً لم صائغاً لم رئيساً للإسطبل أم محاسباً لم سائقاً لم حاملاً للأقواس لم عزافاً أو مغنياً .

ويأتى بعد ذلك رؤساء الحكومات المحلية الذين يطلق عليهم حكام المقاطعات الذين كانوا يعاونون الحكومة المركزية إذ لم تكن هناك قط مركزية قوية * (١٥) .

وإذلك فقد كانت الإدارة المحلية تقوم بكافة الشؤون الإدارية للمقاطعة التي تحكمها ويولى حاكم المقاطعة مندوباً عنه فى كل قسم من أقسامها وكان هؤلاء يقومون بما يقوم به الآن مأمورو المراكز ويقدمون تقاريرهم للوزير مباشرة . وكان فى ذلك بعض الحد من سلطات حاكم المقاطعة (١) .

أما إدارات شؤون الأقسام الريفية فكان يعهد بها إلى بعض أعيان تلك المناطق ويسمون سارو Saro أى الرؤساء وإن لم يكونوا من الموظفين الحكوميين حيث كان من مهمتهم إصدار الأوامر والتعليمات بعد التصديق عليها من " مدير الجنوب " ويقوم بتنفيذها الموظفون الحكوميون ، كما كان من مهمتهم أيضاً جمع الضرائب المحلية (٢) .

أما السلطة الثانية التى كان لها أهميتها واستقلالها النسبى عن السلطة الحكومية فقد كانت السلطة القضائية . وقد كان قاضى القضاة يمثل أهم رجل فى الدولة بعد الوزير وكان يحمل لقب قاض (سابق) محكمة العدل (زارو) .

وتشير بعض الوثائق إلى وجود محكمتين ، إحداهما فى الجنوب وكانت تتألف من مجلس الثلاثين الذى يقوم أعضاؤه باختيار رئيس المحكمة من بينهم وكانوا يلقبون بالقضاة للعظام (أور) ، ومحكمة الشمال حيث كان مجلس القضاء يتألف من ست دوائر تعقد فى " أثيت ثلوى " وهى المدينة التى أنشأها أمنحات الأول مؤسس الأسرة الثانية عشرة لتكون عاصمة لملكه .

ولقد كانت إجراءات المحكمة تتضمن فى جميع الأحوال أن يتقدم المدعى بعريضة دعوى مكتوبة إلى المحكمة ، ثم يتقدم المدعى عليه بتقديم رد مكتوب عليها ، ويتبادل الطرفان تقديم المذكرات والردود . وفى ضوء ذلك يفصل القاضى فى القضية . ولم يقتصر الأمر على هاتين المحكمتين المركزيتين فى الشمال والجنوب ، بل كانت هناك محاكم محلية فى كل مدينة يرأسها أحد القضاة (٧) .

وقد كشفت بعض الوثائق عن مدى استقلال القضاء فى مصر القديمة حيث كانت المحاكمات تسير بدقة طبقاً للإجراءات القانونية وبدون حضور الملك ، وفى محاكمات الأسرة السابعة والأُسرة العشرين تروى الوثائق أن رجال الحاشية قد دبّروا بزعامة زوجة

الملك مؤامرات لقلب نظام الحكم بعد قتل الفرعون الجالس على العرش ؛ ففي عهد الأسرة السابعة دبرت زوجة الملك وكانت تدعى "أمتس" مؤامرة لقتل زوجها " بيبى " الأول وفشلت المؤامرة وأصدر الملك أمره بتشكيل محكمة لمحاكمتها ، وفيل فى سبب إقدام الملكة على هذه المؤامرة غيرتها من زواج الملك بأميرتين غيرها . وفى عهد الأسرة العشرين دبرت إحدى نساء الحريم الملكى وتدعى " تى " مؤامرة لقتل الملك رمسيس الثالث والاستيلاء على الحكم لتمكين ابنها " بنتاؤرع " من اعتلاء العرش وقد كشفت هذه المؤامرة أيضاً وأمر الملك بتشكيل محكمة لمحاكمة زوجته والمتآمرين معها (٨) .

ولقد أشار المؤرخ ديودور الذى زار مصر فى عام ٥٩ قبل الميلاد إلى المحاكمة الأولى قائلاً : " إنه قد تولى هذه المحاكمة أحد القضاة واشترك معه قاض ثان فى تحرير التقرير . وقد تم هذا دون أن يشترك الملك فى الأمر أو يتدخل فى سير القضية " (٩) .

واستدل ديودور من ذلك على أن الملك المصرى القديم " لم يكن يستطيع أن يقوم بأى عمل أو يدين شخصاً أو يعاقب آخر لمجرد نزعة شخصية أو بقصد التشفى والانتقام أو لأى دافع آخر لا

يتفق وروح العدالة بل كان مقيد التصرف فى كل حالة وفق ما تنص عليه القوانين (١٠) .

وقد علق د. عبد القادر حمزة على هاتين المحاکمتين فى هاتين الحادثتين التاريخيتين الشهيرتين بقوله " فى هذين الحادثين لم يندفع الملكان بالغضب فبعثا بالمتآمرين إلى الإعدام بلا تحقيق ولا محاكمة. لقد شرع المتآمرون فى اغتيال رمسيس الثالث ومع ذلك لم يفعل غير أن أحالهم إلى التحقيق والمحاكمة ، وقد قال للقضاة إنه لا يعرف شيئاً مما دبروه ضده ، أى أنه يمتنع من أن يشير عليهم برأى أو عمل ويترك لهم أن يتبينوا الجريمة ونصيب كل مجرم فيها حتى إذا فرغوا من ذلك أنزلوا العقاب بكل ما يستحقه من غير أن يراجعوه وهو فى هذا كله يحذرهم من أن يعاقبوا بغير حق . ولذنين قرأوا بعض الشيء من تاريخ الأمم يعرفون أن كثيراً من الملوك فى الشرق والغرب كانوا إذا غضبوا على أمير أو وزير أو عظيم دفعوا به إلى سيف السيف أو إلى السجن يدخل عليه فيه من يقتله بلا تحقيق ولا محاكمة ١ . إن ما فعله بيبى الأول منذ خمسة آلاف سنة ، وفعله رمسيس الثالث منذ أكثر من ثلاثة آلاف سنة يدل على تمسك

بالعدل كانت مصر وحدها هي التي تعرفه في تلك العصور القديمة .
..
ولسنا نزعم أن جميع ملوك مصر كانوا يفتون مثلما فعل بيبسى
الأول ورمسيس الثالث ولكننا نزعم أن هذين الملكين لم يفعلوا
فعلاه وبين أحدهما والثاني أكثر من ألف سنة إلا وقد عرفا أن حسب
العدل كان من أقوى الفضائل عند الأمة المصرية القديمة " (١١) .
ولعلنا نضيف إلى تطبيق د. حمزة أن هاتين الحادثتين
التاريخيتين تدلان على احترام الجميع للقانون وتقديسهم لضرورة أن
تأخذ العدالة مجراها الطبيعي وكل ذلك يدل دلالة واضحة على مدى
نضج الوعي السياسي للإنسان المصري القديم .

ثانياً : مكانة الكتابة والكاتب (الخطاب)

فى مصر القديمة

إذا كنا قد أوضحنا فى الفقرات السابقة صورة للنظام السياسى فى مصر القديمة وعرفنا إلى أى حد كان وعى الإثنان المصرى قد بلغ حداً بعيداً من الكمال فى إدراك معنى الدولة والنظم السياسية والسلطات السياسية المختلفة ، فإنه من الضرورى بالنسبة لموضوعنا أن نعرف إلى أى حد كان هذا الإثنان المصرى القديم مدركاً لأهمية للكتابة والدور الخطير الذى يلعبه الكاتب فى بلورة الأفكار وصنع الحكمة الخالدة التى تتفع الناس .

لقد كشفت العديد من البرديات القديمة عن المكانة الكبيرة التى كان يتمتع بها الكاتب فى مصر ، ومن هذه البرديات بردية الحكيم "سنب حتب" الذى أوصى ابنه قائلاً : " أعد نفسك لتكون كاتباً وحاملاً قلم المعرفة . . . إنها أشرف مهنة وأجدر وظيفة تليق بك وترفع شأنك وتقربك من الآلهة . . إن ما يخطه قلمك سيعيش أبد الدهر ويكون أكثر خلوداً مما ينقشه الآخرون على

الحجر الصلب لأنه سيعيش فى قلوب الناس ورؤوسهم فلا تمتد إليه يد العبث أو التخريب . . تعلم كيف تحرك أصابعك القلم وكيف يحرك عقلك أصابعك فلا يخط قلمك إلا الحكمة والمعرفة وما ينفع الناس . . . اجعل ملف البردى وأدوات الكتابة أصدقاءك ستجد أنهم أوفى الأصدقاء وأخلص للنداء . . . ستزيدك الكتابة بما هو أجمل من ملابس الكتان وعطور اللوتس . إن ما يخطه قلمك هو أعظم ميراث لا تعبت به يد الطامعين وأثمن من يرث أرض فى ناحية الشرق أو مقبرة ناحية الغرب . إن الكتابة مهنة مقدسة تقربك إلى الإله الذى منحك العقل والقلم وتقربك من فرعون والناس وتجعلك حبيباً للجميع . . . " (١٢) .

وليس أبلغ من تلك الكلمات السابقة فى تقدير قيمة الكتابة وأغراضها للنبيلى فهى وعاء الحكمة وميراث الحكماء والمهنة للمقدسة التى تقرب الإنسان من الإله وتجعله محبوباً بين الناس . ولعلنا نتذكر هنا ما قاله أرسطو بعد ذلك فى القرن الرابع قبل الميلاد فى تقدير فضيلة التأمل والحكمة فى الكتاب العاشر من " الأخلاق إلى نيقوماخوس " ، وفى ختام كتاب " النفس " ، إذ لا شك أن ما قاله

أرسطو فى تقدير الحكمة والحكيم وفى قربه من الإله والفعل الإلهى
كان صدى من أصداء هذه الكلمات المصرية القديمة .

وإذا كان ذلك يعد وصفاً للسعادة والشرف التى يجنيها الكاتب
من مهنة الكتابة فى نظر الناس والإله والملك ، فإن ما تخلفه الكتابة
فى نفس الكاتب من سعادة ذاتية لا يقل عن ذلك ؛ ولقد قال " رع
حتب " واصفاً لذة الكتابة : " الكتابة تجعل الكاتب أسعد من امرأة
وضعت طفلاً فالكتابة كميلاد الطفل الذى يعوض الأم ما تحملته من
آلام فى حملها وولادته ، فلا تشعر بأى تعب وهى تقوم وترضعه
وتعطى ثديها لقمه كل يوم . . فرح هو قلب الكاتب الذى يزداد شباباً
كل يوم . . فرح وهو يسترد أضعاف ما أعطى . . من حبهم
وتعظيمهم له وتقديسهم لأعماله " (١٢) .

ولقد أدرك المفكر المصرى القديم كما أدرك أرسطو بعد ذلك
بعدة قرون مدى ما تحققه الكتابة من استقلال وحرية ذاتية للكاتب
حينما يشعر براحة العقل والميادة على النفس وعدم الحاجة إلى
الآخرين . إن هذا كله عبرت عنه فى الفكر المصرى القديم بريدة
الكاتب " آمون من " حينما قال : " كن كاتباً حتى يريح عقالك إجهاد

جسمك . . كن كاتباً لتصبح سيد نفسك ولا تكن تحت إمرة أسيد كثيرين . . كن كاتباً فتتعلم عليك الآلهة بحكمة جديدة مقدسة تضاف إلى نصف حواسك الخمس، حاسة تميزك عن الآخرين فترى ما لا يراه الآخرون وتسمع ما لا يسمعه الآخرون . . سترى وتسمع بعقلك وقلبك عالم ما وراء الطبيعة ، ستمتع بشهوات عقلك فتسعد قلبك ومن كان قلبه سعيداً أسعد الآخرين (١٤) .

إن هذه البردية كشفت عن مدى السمو الذى تحفّه الحكمة للحكيم للكاتب ، فهو الذى يستطيع وحده إدراك ما لا يستطيع الآخرون إدراكه ، وهو الذى يصل إلى سعادة العقل والقلب معاً . وإذا كان ذلك هو ما يشترك فيه أرسطو مع المفكر المصرى القديم ، فإن تميز المفكر المصرى يبدو فى إدراكه أن للسعادة الذاتية للنسى يشعر بها الكاتب إنما تمتد ليشعر بها الآخرون معه ، فالكتابة تواصل والخطاب أداة للنفع المتبادل سواء كان مكتوباً أو شفوياً . إنها وعاء للحكمة الذى تتناقله الأجيال ويتوارثه الأبناء عن الآباء .

والطريف أن كل ما اكتشف من إرث الحكماء المصريين للقدامى يتفق فى مضمونه حول هذا الإدراك العميق لمواطن الجمال

والفضيلة فى التخصص فى التأمل والكتابة ؛ فبك حنّ يقول لمن
يخطبه " ليتنى أستطيع أن أجمعك تحب الكتابة أكثر من أمك ، ليتنى
أستطيع أن أريك جمالها " (١٥) .

وها هو الحكيم أتى يخطب ابنه قتلأ " فلنكن لمنيتك أن
تصبح كاتباً ، فلاكتب أعطى رزق تسعى إليه . . وأعظم هبة يهبها
الإله لمن يسعى إليه . الكتاب أعظم قيمة من مسكن الحياة حيث
تشرق الشمس ولبقى ظوداً من مقبرة حيث تغرب الشمس . إنه أجمل
وأمتع من قصر فى البستان أو لوحة دعاء فى هيكل مجد الآلهة " (١٦) .

إن حياة الكاتب ومهنة الكتابة كلتا تمثلان أملاً وقوة ينبغي
أن تحظى . وقد حاول كتاب مصر وحكمواها إقناع ذويهم بذلك قدر
الطاقة وبمقدار ما استطاعوا من بلاغة فى الخطاب . ولا شك أن
المصريين قد تفاطوا مع هذه الآراء التى أطلقها الحكماء والكتاب .
وقد دلنا على ذلك مدى الاحترام والتقدير الذى ملأ نفوس المصريين
سواء كانوا من العلماء أو من الخاصة ، سواء كانوا حكماً أو
محكومين تجاه الحكماء وما خلفوه من آثار حكمتهم الخالدة . وها هو
الملك الأهنسى الممن يأمر ابنه بفتح ملف البرديات الذى يحوى

على نصائح الوزير والمفكر المصرى العظيم بتاح حوتب وقد مر عليها آنذ حوالى أربعمئة سنة قاتلاً له : " كن ممن يحسنون صناعة الكلام لتكون قوى للبأس لأن قوة الإنسان هى اللسان ، والكلام أعظم بأساً من كل حرب " (١٧) .

ولا شك أن ذلك الملك للمسن كان ممن يؤمنون بأراء بتاح حوتب الأخلاقية والسياسية ، وخاصة بقوة منطقته فى التنبل على أهمية الخطابة والقدرة على الإقناع فى العمل السياسى ، تلك القدرة التى قد تتفوق فى تأثيرها على قوة السلاح (١٨) .

إن إدراك قيمة الكتابة وخطاب الحكمة قد انفصل إذن من مستوى النظر إليها كمهنة شريفة تجلب السعادة لصاحبها وللآخرين ، إلى مستوى النفع السياسى . ويرجع الفضل فى ذلك إلى ما كتبه بتاح حوتب فى حوالى ٢٧٠٠ ق م ، حيث كان هو أول من أدرك ذلك الربط بين الخطاب المكتوب أو المسموع وبين المهارة السياسية " إذ إن ثروة المرء العظيمة هى عقله " . وإذا كان العقل قد صقل بالعلم والمعرفة فلا ينبغي للإنسان أن يتكبر على الآخرين بما يعرف أو يعلم، بل عليه أن " يشاور الجاهل والعقل لأن نهاية العلم لا يمكن

الوصول إليها ، وليس هناك عالم بلغ في فنه حد الكمال " ، وإنّلك
فهو يطالب العالم - الحكيم بأن يحسن الاستماع كما يحسن الكلام ؛
فالمستمع هو الذى يحبه الإله ، أما الذى لا يستمع فإنه هو الذى
يبغضه الإله " (١٩) .

لقد كان بتاح حوتب أول من أدرك أهمية الخطاب بالنسبة
للسياسى ؛ ففترة السياسى المحنك على الخطابة والإقناع ضرورية
لإنال الخطوة عند الملك ، وليكون قادراً على حل مشاكل الناس وإنال
الشهرة والسمعة للطيبة بينهم . وإنّلك فقد لقن بتاح لابنه قواعد عديدة
للخطابة والجدل وعلمه أداب التفاض بين الخطباء (٢٠) .

ومن جانب آخر فقد علمه أن السياسى الناجح إذا أراد أن
يحقق العدالة على خير وجه فعليه أن يحسن الاستماع إلى خطاب
المظلوم حتى يفرغ من شكواه تلاماً ففى هذا كمال الفضيلة السياسية
فى نظر بتاح حوتب الذى أكد لابنه فى نصائحه إليه : " إذا كنت
حاكماً فكن شقيقاً حينما تسمع كلام المتظلم ، ولا تنسئ إليه قبل أن
يغسل بطنه ويفرغ من قول ما قد جاء من أجله . . وأنّها لفضيلة
يزدان بها القلب أن يستمع مشفقاً " (٢١) .

لقد أدرك المصريون القدامى إذن أهمية الكتاب والخطاب
والفضائل المرتبطة بهما . كما أدركوا الأهمية الشديدة لهما فى عالم
السياسة ولذلك فقد بدأ فكرهم السياسى كله من خلال الخطاب بمستوياته
المتعددة ، سواء كان خطاباً صدر من السلطة الملكية أو صدر من
الشعب حاملاً الشكوى والنبرة ، وهذا ما ستعرض له فيما يلى .

ثالثاً : خطاب السلطة

من المعروف فى الفكر السياسى سواء كان علماً أو فلسفة أن مفهوم الدولة يرتبط بمفهوم السلطة وكلاهما ينبثق منه وعنه مفهوم الحكومة ؛ إذ على الرغم من أن تطور الفكر السياسى قد حمل معه التمييز بين الدولة والحكومة على أساس أن الأولى هى الأعم والأهم باعتبار أن الدولة إشارة إلى مجموع المواطنين الذين يقطنون مكاناً معيناً فى ظل نظام سياسى معين ، بينما الثانية تمثل إحدى سلطات ثلاث فى الدولة هى السلطة التنفيذية بينما توجد إلى جوارها سلطة تشريعية وسلطة قضائية .

أقول على الرغم من ذلك ، فإنه لا يزال ينظر إلى الحكومة على أنها هى المهيمنة والموجهة والأمرة . ولعل ذلك الخلط يعود فى الأساس إلى بدايات الفكر الغربى اللبيرالى الحديث الذى لم ينجح مؤسسه فى إقامة الفصل التام بين سلطات الدولة الثلاث وجعلوا السلطة التنفيذية صاحبة اليد العليا فى الدولة ! وهاهو جون لوك أحد مؤسسى اللبيرالية الديمقراطية فى العصر الحديث يرى أن " للحكومة سلطة تقرير العقوبة للجرائم على أنواعها بما يتلاءم مع طبيعة الجرم

وتكثيره فى أفراد هذا المجتمع ، أى سلطة من القوانين . كما يصبح من سلطاتها أيضا معاقبة من يتصدى لأفراد هذا المجتمع حتى لو كان غريبا عنه وهو حق تقرير الحرب والسلام " (٢٢) .

وإذا تركنا جون لوك والقرن السابع عشر ، وانتقلنا إلى القرن العشرين مع هارولد لاسكى الذى توفى منذ منتصف هذا القرن لوجدنا أن هذا التوجه لم يتغير كثيرا ؛ فالحكومة عند لاسكى هى " هيئة من الأشخاص يصدرون أوامر باسم الدولة إلى زملائهم من المواطنين ، وإن احتفاظهم بالسلطة يعتمد على قدرتهم على إصدار الأوامر بحكمه " (٢٣) .

ولعل هذا الربط بين الحكومة والدولة هو الأساس فى أنه ينظر إليها دائما بوصفها " السلطة " بألف ولام التعريف . ولا يختلف الأمر فى الفكر السياسى القديم كثيرا عنه فى الفكر الحديث . وفى هذا ما يؤكد أن مفهوم الدولة كما أبدعه قدماء المصريين لا يزال كما هو فى العصر الحديث ، ولم يتغير الأمر كثيرا ، وفيه ما يؤكد من جانب آخر أن النظام السياسى فى مصر القديمة قد بلغ درجة كبيرة من الوعى بمفهوم الدولة والحكومة وارتباطهما معا ؛ وإن كان المفهوم المصرى القديم قد تميز بقيامه على " الماعت " ؛ فقد شهدت

مصر ولأول مرة فى تاريخ الإنسانية " ملكية مركزية ذات أبعاد تفوق المحلية " (٢٤) . وساهم مفهوم " الماعت " (أى العدالة والنظام) فى نجاح هذا للنظام السياسى ، حيث كان له فضل جمع سكان وادى النيل من الدلتا إلى الجندل - على حد تعبير بان إسمان - تحت سيادة واحدة ، هى السيادة للملكية حيث كان الملك هو مركز للجانبية فى البلاد فكل مبادرة كانت تأتى منه ، وكل سعى ينبثق من نظامه ، لينتهى بعرفانه . " فالماعت " تفال وتطبق لأن الملك يحبها مما يعنى أن " الماعت " هى إرادة الملك وهو مؤسسها وتجسيدها (٢٥) .

إن فهمنا لهذه الحقيقة فيما يتعلق بالنظام السياسى فى مصر القديمة ، ذلك للنظام الذى يتمحور الكل فيه حول الملك رمز العدالة وراعيها ، سيجعلنا نعى جيداً ذلك الإصرار المشترك بين الملك والشعب فى مصر القديمة على أن يطبق " الماعت " ويجعلنا نعى جيداً ذلك الارتباط الشرطى بين الاستقرار والأزدهار فى الدولة المصرية وبين تطبيق " الماعت " بأوامر الملك والتزام الموظفين والمواطنين بالتنفيذ ، ويجعلنا نعى كذلك ذلك الارتباط الشرطى بين الاتحاد والانهدار للدولة المركزية وضياع هيبتها وبين فقدان الجميع

للماعت وإدراكهم لعدم وجودها . إن خطاب السلطة ممثلة في الملك ، وكذلك خطاب الشعب ممثلاً في أى فرد من أفراده سيوضحان أماننا بما لا يدع مجالاً لأى شك أن. الجميع في مصر القديمة كان ينشد "الماعت" وكان يحلم بأن يعيشها واقعاً ملموساً .

وسنقتصر هنا على النظر في ثلاث نماذج من خطاب السلطة في مصر القديمة وفضلنا أن تكون من فترات متقاربة زمنياً وخاصة في عصر الانتقال الأول وبدلية مرحلة الاستقرار والعودة إلى وحدة البلاد بعد ذلك . وأهمية هذه الفترة في اعتقادي تعود إلى أمرين ؛ أولهما أن مفهوم للدولة الموحدة المستقرة القوية كان قد استقر طوال عصر الدولة القديمة ، تلك الفترة التي طالت وعرف المصريون من خلالها معنى " الماعت " وفضل الاستقرار والمركزية السياسية على البلاد حيث عم الخير والرخاء للجميع بفضل النظم السياسى القوي- المستقر ، والنظم الاقتصادى الدقيق الذى وفر لهم الرخاء ، والقوة العسكرية المدربة التى حمت البلاد من أى فرقة أو ضعف . . . الخ . وثانيهما ؛ أن هذه الفترة تعد مثلاً حياً على ما شاب مصر القديمة من نزاعات وصراعات محلية بين قوى متنافسة ، وكان أبرز وجوه

التنافس بين الملوك الطيبين (ملوك طيبة) ، والملوك الإهناسيين وما دار بينهم من حروب زكت الصراع على السلطة المركزية للبلاد ومن شأن هذه الحروب المحلية أن يعاد في ظلها التفكير في كل شيء خاصة في النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية السائدة ومدى فاعليتها ، وكذلك التفكير في المبادئ الأولى لهذه النظم والتشكيك في مدى فائدتها وفائدة الخضوع لها . . . الخ .

وبالطبع في ظل هذا النمط الشكى من التفكير وفي ظل هذه الفوضى السياسية والصراعات العسكرية يتوقع أن تتجلى الأفكار وتنتزع الأقنعة ويكشف الخطاب عن واقع الحال دون أن يتمسك صاحبه بمثل أعلى عفى عليه الزمن وضاع من خلاله الأمان .

إن يتوقع من " خطاب " هذه الفترة أن يكون خطاباً صريحاً مباشراً يتميز بالواقعية السياسية وبالعبارة العملية التى لا تحمل زخرفاً ، ولا تتوقف عند حد الرنين اللفظي ووردية الأحلام . كما يتوقع أن نجد فيه أيضاً كشفاً عن الثابت والمتغير في الفكر السياسى المصرى ، وللثابت هو ما سنجده مثلاً في الأمثلة الثلاثة من مبادئ لا يختلف حكام مصر وسلطانها السياسية حولها رغم اختلاف

الأوضاع السياسية وضباع الهيبة وفقر الحال . أما المنخير فهو ما يطرأ على هذا الخطاب أو ذلك من عوامل مستجدة أثرت فيه بحكم تغير الظروف السياسية ويحكم ما يسود بيئة السلطة السياسية في هذه الآونة من استقرار أو اضطراب وفلاقل .

(أ) تعاليم الملك خيتى الثالث إلى مري - كا - رع :

إن الخلفية التاريخية لهذه التعاليم تشير إلى أن النص يرجع إلى ما سمي في تاريخ مصر العليمه بالعصر الوسيط الأول أو عصر الإقطاع . ذلك العصر الذى احتد فيه الصراع على السلطة المركزية بين البيتين الطبيى والإناسى . وينتمى الملك خيتى صاحب " التعاليم" إلى الملوك الإناسيين الذين أسسوا فى إنناسبه مقراً وعاصمة لملكهم . ويذكر أن النزاع بين الطبييين والإناسيين قد بدأ بصورة مستترة ثم تحول إلى صورة عدائية مكشوفة وتخللته المعارك الحربية بين الطرفين، ويبدو أن النصر قد حقق فى ختام المرحله الأولى من النزاع للإناسيين على يد خيتى الثالث أو الرابع^(٢٦) الذى شجعه هذا النصر على أن يخوض حروب عديدة ليظهر أرض

مصر من البدو الأموريين . وقد نجح مع جيشه فى إبعادهم وكسر شوكتهم (١٧) .

وعلى كل حال فإن عهد الإناسيين يمثل بوجه عام مرحلة وسطى مهمة بين حكم الدولة المصرية القديمة فى منف ، وحكم الدولة الوسطى الطيبة . وقد تميز هذا العهد عموما بازدهار الكتابة الأدبية الواقعية الخالصة من الصنعة والافتعال . والمباشرة بالمساواة والعدالة الاجتماعية (٢٨) .

وقد عبرت تعاليم الملك خيتى الثالث إلى ابنه مري كارع الذى تولى الملك من بعده خير تعبير عن الوجه السياسى لهذا العصر حيث قدم فيها خلاصة تجاربه وآراءه فى مختلف المجالات السياسية ليستفيد منها ابنه فى الحكم . وهى تشير بصورة واضحة إلى مدى للنطور الذى لحق بالفكر السياسى المصرى فى هذه المرحلة . إنه تطور نحو مزيد من الحرية والعدالة ، ونحو مزيد من الدعوة إلى المساواة الاجتماعية والاهتمام بشباب الأمة باعتبارهم أساس نهضتها وعدة مستقبلها .

أما آليات الخطاب في هذه التعاليم فكانت عبارة عن مزيج من الأوامر والنواهي التي يقدمها الملك لابنه ويتخلل هذه الأوامر والنواهي العديد من المبادئ السياسية العامة والمواظب الأخلاقية التي تكشف عن حكمة الملك وخبرته السياسية والاجتماعية الواسعة .

وربما تكون أداة التحليل المناسبة لهذه التعاليم هي حصر مجموعة الأوامر ومجموعة النواهي ثم المقارنة بينهما للكشف عن ما أسمىناه من قبل " الثابت " و " المتغير " . فالثابت سيكون هنا بالطبع هو ما يأمر به الملك ابنه وفي نفس الوقت نجده من جانب آخر ينهاه عن نقيضه . ولا شك أن هذا الحصر للأوامر والنواهي في الخطاب سيؤدي إلى تحليل مضمون ما يأمر به الملك أو ينهى عنه ، ومن ثم سيكشف عن المبادئ السياسية والاجتماعية والأخلاقية التي يريد لابنه أن يتحلى بها .

وإذا ما ركزنا للنظر في المضامين السياسية للخطاب في هذه التعاليم سنجد أنها تدور حول كيفية تحقيق العدالة في الدولة حيث يلخص الملك خبتي مهمة للحاكم في قوله لابنه " أقم العدالة ما دمت تعيش على الأرض " (٢٩) .

ولكن المشكلة تبدو حين نتساءل عن كيفية تحقيق هذه العدالة
وعن صورة هذه العدالة التي يراد تحقيقها في الدولة ؟؟

إن العدالة في الدولة لا تتحقق بدلية إلا في ظل استقرار للنظام
الميلامي في الدولة أو بعبارة أخرى استقرار الأمر في يد الملك .
ومن هنا تبدأ النصائح بأن يبعد للحكم كل ما من شأنه أن يثير أي
قلق أو اضطرابات تعكر صفو الملك ؛ " فإذا ما التفت برجل كان
أنصاره كثيرين إذا ما اجتمعوا . وكان محببا في أعين رجاله . .
وهو خطيب مسهب فطرده وأهض عليه ولمح اسمه . . أزل نكره
ونكرى أنصاره أيضا ^(٢٠) " وإذا كان هناك " رجل غيف القلب
مصدر قلق بين المواطنين . . يثير الفرقة بين الشباب . . يخضع
للمواطنين لتأثيره فحقر من شأنه في حضرة رجال البلاط وطرده ..
لخضع الجموع وادرا عنها الإثارات " ^(٢١) .

إن مفهوم العدالة إذن يرتبط بقوة من يحققه وبقدرته على
السيطرة على الجموع وعدم سماحه لأحد أن ينازعه
السيطرة على المواطنين .

أما مظاهر القوة التى على الحاكم أن يتحلى بها فليست مجرد القوة العسكرية أو قوة العصبية للأمرة المالكة . وإنما قد تكمن قوة الحاكم فى قدرته للفتنة على الإقناع ، فقد يكون الكلام أشد قوة من القتال فى تأثيره على الآخرين . وقد أدرك للملك خيتى ذلك ونصح به ابنه فى عبارة بليغة قال له فيها : " كن صانعا ماهرا للكلام لتكون فويا ، قدرة الإنسان فى لسانه . للكلمات أقوى من أى قتال . . إن الإنسان الحكيم مدرسة للعظماء . . ولا يفع الشر أبدا فى محيطه . الحقيقة والعدالة تكتبان إليه وقد عجبنا طبعا للنصائح التى أعطاهما الأجداد " (٣٢) .

ولنلاحظ هذا المزج الفريد بين الحقيقة والعدالة والحكمة والقوة فى عبارات خيتى السابقة ، فهذه هى العناصر التى بسها نتحقق السيادة للملك على شعبه ، فلا يكفى أن يكون قد ورث العرش عن أبائه وأجداده بل لابد من أن يرث عنهم أيضا " الحقيقة والعدالة " ، وأن يكون قادرا على الخطابة المغتة . ففوة للمرء للحقيقة فى لسانه لأن " للكلمات أقوى من أى قتال " .

وبالطبع فإن العدالة لا تتحقق بمجرد معرفتها وإدراك ماهيتها النظرية وإقناع الآخرين بأهميتها ، بل نتحقق فى الدولة بما يفعله

الحاكم وبما يصدره من أوامر لموظفيه كي ينفذوا ما يرى فيه تحقيق العدالة بين مواطنيه . وهذا ما يدركه خيتى جيدا ، ولذلك فهو ينتقل بعد ذلك فى خطابه السياسى إلى ابنه إلى مجموعة من الأوامر والنصائح الجزئية التى تتضمن ما يمكن أن نسميه تحقق جسد العدالة فى الدولة .

فالعدالة لا تتحقق إلا إذا راعى الحاكم الهيراركية الطبقية فعلية، أن " يظهر الاحترام للكبار " (٣٣) وأن " يوقر العظماء حتى يطبقوا قوانينه . فالإنسان الثرى فى داره لن يكون منحازا لأنه يمتلك للخيرات وليس له احتياجات . أما الإنسان المعوز فلن يتحدث طبقا للحقيقة . ولن يستطيع أن يكون عادلا ذلك الذى يقول : آه لو كان عندى ! . . عظيم هو العظيم الذى يكون " عظماءه " عظماء وقدير هو المالك صاحب الحاشية الملكية . ورفيع الشأن هو الإنسان الغنى بعظمائه " (٣٤) .

وفى الوقت الذى يراعى فيه الحاكم حقوق حاشيته وعظماء بلده ويعطيهم حقهم من الاحترام والتقدير على اعتبار أن ذلك يعود عليه هو الآخر بالعظمة ورفعة القدر ويجعلهم ينفذون القوانين

ويطيعون الأوامر ، فإن عليه بنفس القدر أن يحافظ على حقوق
غالبية الشعب من الفقراء والكلالين ؛ إذ عليه " أن يهدئ من روع
المنتحب ، ولا يقهر الأرملة ، ولا يطرد إنسانا من ممتلكات ليه . .
ويتجنب توقيع عقوبة بالباطل ، ولا يقضى على من هو غير ذى
فائدة له . وإذا وقع عفوية فلنكن بالضرب أو بالسجن . . ومن ثم
تستقر أحوال البلاد " (٣٥) .

إن إقامة العدالة على الأرض لا تكون إلا بمراعاة للفوارق
الطبقية ، والحفاظ على حقوق عامة للناس وعدم قهرهم أو معاقبتهم
ماعدا " المتمردين الذى تكشف مخططاته ، لأن الله يعرف الإنسان
صاحب القلب الخسيس والله يعاقب بالدم العمل السيئ " (٣٦) .

وقد يفهم البعض خطأ كلام كاتبنا فيما يتعلق باحترام العظماء
وتوقيفهم فيظنوا أنه من دعاة التمييز الصارم بين الطبقات أو من
دعاة العنصرية البغيضة ، فهو أبعد ما يكون عن ذلك لأنه يدرك أن
كل إنسان حسب مؤهلاته وطبقته يقوم بدور مهم فى خدمة الدولة ،
وأن الجزاء ينبغي أن يكون حسب الإخلاص الذى يتطلى به فى
أفعاله ، ففى الوقت الذى يقول فيه خيتى لابنه " أعط أهمية لعظمتك ،

وضع فى المقدمة الشباب المنتمين لحاشيتك وخصص لهم الخيرات ووفر لهم الحقول وكافهم بهبات من لقطعان " (٢٧) ، يضيف قائلا " لا تفضل ابن انسان ثرى على ابن انسان فقير . وقرب منك للرجل حسب افعاله لأن كل مهنة تؤدى من أجل رب القوة " (٢٨) .

إنه يدعو إذا إلى تحقيق نوع من العدالة الهندسية فى الدولة؛ فى الوقت الذى يدعو إلى توفير العطاء واحترامهم وإعطائهم ما يستحقونه من الهبات ، يدعو أيضا إلى تحقيق المساواة الاجتماعية والسياسية بين الجميع أمله باعتبار أن كل المهن تؤدى من أجله ! ولا شك أن هذه الدعوة إلى المساواة تعبر ليس فقط عن إيمانه بأهمية المساواة كمبدأ ضرورى فى الدولة وإنما أيضا عن نظرة ميكافيلية واقعية فى عالم السياسة . وهى نظرة تشير إلى تمتع كاتبنا بقدر كبير من الدهاء السياسى .

والطريف أن الخطاب السياسى هنا يضع المستقبل فى حيزه ولا يكتفى بالنظر إلى الاستقرار فى الحاضر ، " فإنه لأمر طيب أن يعمل الإنسان من أجل الزمن القاتم " (٢٩) ، وعلى ذلك يطلب الملك خبثى ابنه بأن " يجند الفرق للشابة التى ستكون تابعة له " (٣٠) ، وأن

"يشيد العمائر . . . فهي نخلد اسم صاحبها " ^(٤١) وزمن الحياة فى
نظر القضاة الإلهيين ليس إلا كساعة من الزمان ويبقى الإنسان بعد
وفاته وبوضع أفعاله بجواره فى الأبدية . وأنه لأحق ذلك الذى
برتكب ما يأخذه عليه القضاة " والذى وصل إلى هذه المكانة (الأبدية)
دون أن يرتكب سيئات سيوفى هنا مثل الإله يسير بحرية شأنه شأن
الآخرين أصحاب الزمن الأبدى " ^(٤٢) .

إن المستقبل فى مفهوم خبئى ليس فقط ما ستجرى به الأيام فى
هذه الحياة الدنيا ، بل أيضا مستقبل ما سيحدث فى الحياة الأخرى ،
الحياة الأبدية . إن الحرص على تطبيق العدالة والعمل وفقا لها ليس
فقط لتحقيق المنافع الدنيوية والمجد السياسى ، بل أيضا لتحقيق
الخلود الأبدى والحصول على المرتبة الإلهية فى الحياة الأخرى .

إن الإيمان بالله وبالمصير الأخرى يعد ركنا من أركان
العقيدة السباسبية وأساسا من الأسس التى تتحقق بمقتضاها العدالة
على الأرض ؛ إذ " إن الأفعال الحميدة للإنسان للعدل أكثر نفعاً من
نور ذلك الذى يرتكب الشر " ^(٤٣) ، وعلى الإنسان أن " يعمل من
أجل الإله وسوف يعمل بالمنزل من أجله . . . فالإله يرضى عن عمل

من أجله . لقد أنعم بالكثير على البشر فهم قطيعة وقد شكل السماء والأرض حسب رغبتهم . . . لقد خلق نسمة الحياة من أجل أنوفهم . . . إنهم صورته المنبثقة من جسده . . . إنه يتلقى في السماء حسب رغبتهم ومن أجلهم خلق النبات والماشية والطيور والأسماك غذاء لهم . . . وخلق للنور حسب رغبتهم ويبحر ليشاهدهم . . . لقد خلق لهم زعماء منذ البويضة وجعل منهم قلادة ليكونوا سنداً لظهور الرجل للضعيف^(٤٤) . وعلى هذا النحو يمضى خيتى فى خطابه السياسى ناصحا ابنه بأن يعمل من أجل تحقيق العدالة على الأرض بين شعبه ليكسب محبتهم ورضا الإله الخالق فى نفس الوقت .

لقد امتزج فى خطابه النبوى مع الأخرى ، والسياسى مع الدينى ، والنسبى بالمطلق . وإذا كان ذلك قد بدا من خلال نصائحه الأمرة لابنه ، فإنه يتضح بنفس القدر فى نصائحه للناحية له عن أفعال معينة ؛ فإذا كان قد نصحه بأهمية تشييد العمائر والحفاظ على المباني، فإنه يقول له فى ذات الوقت " لا نلحق الضرر بأثار الآخرين . . . ولا تشيد مقبرتك مستعملا مولا سبق استخدامها " ^(٤٥) ، وإن كان قد قال له " احم حدودك واربط بين قلاعك فالقوات مفيدة

اسيدها " (٤٦) ، فهو ينصحه بأن " لا تكن علاقته سيئة مع الجنوب... حتى يأتي إليه حاملو الجزية محملين بالعطايا . . وأن يكون رفيقا مع من لا يملك شعيرا يعطيه إياه " (٤٧) .

إن القوة ضرورية لتحقيق العدالة ، وكلاهما ضروريان لتحقيق الاستقرار والسعادة ، وعلى الملك - فيما يقول خيتى " أن يكون رب السعادة " ، وإذا كان الملك عادلا فإنه " يستطيع أن ينام بفضل قوته " (٤٨) . فالقوة هي صمم الأمن لسعادة الملك والرعية واستقرار أحوالهما السياسية والاقتصادية في آن واحد .

والقوة عند خيتى ينبغي أن ترتبط بحب الملك لشعبه ، فهي ليست القوة للغاشمة ، بل هي القوة التي ترتبط بالحب ، القوة التي يتحقق بمقتضاها الكمال والجمال بالقضاء على صنوف المعاناة التي يعانيها البشر . وقد عبر خيتى عن كل ذلك حينما قال لابنه في ختام نصائحه : " امنح حبك لشعب البلاد أجمعين . فالتاس يتذكرون للكلين الجميل الطيب عندما ينقضى زمنه ، ذلك أن المقربين من قصر خيتى " الصالح - القول " سيفولون عنك وهم يفكرون فيما يحدث اليوم : " ذلك الذي قضى على فترة المعاناة " . . . فنظر لقد

أخبرتك بما يمكن أن يكون مفيدا ، وبما هو ادى . اعمل الآن وفقا
لما ثبت صحته أمامك " (٩٩) .

إن للسياسى النجاح هو ما يغم لشعبه كل ما يفيده ، ويرفع
عنه المعاناة ، وهو ما يحاول إسعاد مواطنيه وكسب احترامهم
وودهم . وذلك هو ما حاوله الملك خيتى وعبر عنه فى حديثه السابق ،
وهذا ما نصح به ابنه الذى كان يجهزه لتولى الحكم من بعده .

ولما كان الملك رغم أصله الإلهى ورغم خبرته الطويلة
بالأحداث بشرا يمكن أن يصيب وأن يخطئ فقد اعترف الملك خيتى
فى نصائحه لابنه ببعض أخطائه السياسية والعسكرية . وطالبه بأن
يستفيد من هذه الأخطاء وأن لا يكررها (١٠٠) . وكم كان حكيما حينما
قال له فى آخر كلماته " لقد أخبرتك بما يمكن أن يكون مفيدا . .
واعمل وفقا لما ثبت صحته أمامك " . فهو لا يريد أن يكون ابنه
مجرد نسخة مكررة له ، بل يريد أن يستفيد من خبرات أسلافه وأن
يعمل وفقا لما تعلمه عليه مصلحة بلاده وخير شعبه ووفق ما ستلقى
به الأيام من مستجدات وأحداث .

(ب) تعاليم الملك أمنمحات الأول إلى ابنه سنوسرت :

وإذا كانت تعاليم الملك خيتي تعد دلالة على الخطاب السياسى فى عصر الازدهار والاستقرار النسبى للبلاد وللحاكم ، فإن تعاليم الملك أمنمحات دلالة على الخطاب فى عصر القلق والاضطراب لدخل دهاليز الحكم . لقد كان الخطاب الأول يعمل لصالح الحاضر ومتفائل بشأن المستقبل ، بينما الثانى يحمل نغمة التشاؤم والحذر .

وبالطبع فإن هذه النغمة المتشائمة الحزرة ترجع إلى الظروف السياسية التى كتب فيها ؛ فالملك أمنمحات هو مؤسس الأسرة الثانية عشرة^(٥١) ، وقد قيل الكثير عن كيفية تأسيسه لهذه الأسرة الجديدة فى حكم مصر القديمة ، فقد اعتبره بعض المؤرخين المحدثين مغتصباً للعرش من الأسرة السابقة له . . وأضافوا أنه قد يكون هو نفسه الوزير أمنمحات الذى خرج فى عهد مونتو حوتب (نب تاوى رع) بعشرة آلاف جندي وأنه قد استغلهم فى الإطاحة بملكه واستولى على عرشه^(٥٢) . وإن كان البعض ومنهم د. عبد العزيز صالح ينتفون هذه الرواية ويرون أنه كان من أقرباء الأسرة الحالية عشرة السابقة له لو كان من أصلها وأنه لم يغتصب العرش من ورثة هذه الأسرة، بل اعلسى

للعرش بعد أن عجز أولئك الورثة عن الاحتفاظ به، وبعد أن مرت البلاد بفترة عز عليها فيها الاستقرار والحكم الصالح^(٥٣).

على أى حال ، فواء صحت للرواية الأولى أو للرواية الثانية فإنهما تكشفان عن أنه لم يتول الحكم عن رضا أو طلب من ورثة العرش ، وهذا يفسر لنا تلك المؤامرات التى دبّرت فى قصره لاغتياله والفضاء على حكمه ، كما يفسر لنا فى ذات الوقت سر النبذة المتشائمة التى كتب بها وصيته لابنه . فلقد تعرض الملك لمُتمحات فى العام العشرين من حكمه حسب إحدى الروايات ، أو فى العام الثلاثين حسب رواية أخرى لمؤامرة قتله . وحسب الرواية الأولى فإنه قد نجا من هذه المحاولة ولذلك تعدد بعدها أن يشرك ابنه سنوسرت فى الحكم معه فى العشر سنوات الأخيرة حتى يعتاد على تصريف أمور الدولة تحت إشرافه وحتى يأمن الخلف والطمع فى عرشه بعد وفاته . أما الرواية الثانية فيعتقد أصحابها أن المؤامرة قد أدت بالفعل إلى مفاته فى العام الثلاثين من حكمه وأن ابنه سنوسرت أوصى إلى أحد ألباء عصره بأن يقص هذه الرواية عن محاولة القتل

على لسان أبيه كما لو كانت قد صدرت عنه قبل أن يسلم روحه لو كما كانت قد صدرت عنه وحيًا من السماء بعد أن ارتفع إليها ^(٥٤).

وتشير بعض المصادر إلى أنه ربما تعرض لمؤامرتين لاغتياله ، وأن المؤامرة الثانية قد تمت ضده عندما كان ابنه الأمير سنوسرت يقاتل في ليبيا ، وأن قصة " مغامرات منوحى " تشير إلى ذلك ^(٥٥).

والحقيقة التاريخية التى تجمع عليها المصادر أن الملك لمنمحات صاحب النعالييم التى نحن بصدد النظر فيها كان ولحدا من أعظم الملوك الذين جلسوا على عرش مصر ^(٥٦) ؛ فقد طال حكمه حوالى ثلاثين عاما كانت حافلة بالإصلاح والكفاح من بدايتها إلى نهايتها . وهو يتحدث بنفسه فى الجزء الثانى من النص ^(٥٧) الذى بين أيدينا عن إنجازاته المتعددة التى قام بها لإعادة النظام والاستقرار والطمأنينة إلى البلاد وتأمين حدودها ويذكر ما أقامه فيها من معابد وما شيده من حصون وما أخدمه من فتن فى الشمال والجنوب .

وأهم ما يلتفت الانتباه فيما يرويه الملك من إنجازاته أمران ؛ الأول هو حرصه على رفاهية شعبه وتوفير الحد الأقصى من الخيرات لهم ، وهو يفخر بذلك قللاً : " لم يكن هناك جوع طوال سنوات حكمي ، ولم يعرف الناس العطش بفضل ، ويسبب ما فعلته كان الناس يجلسون ويحكون عنه ، وكل ما أمرت به كان في مكانه السليم " (٥٨) . أما الأمر الثاني فكان حرصه الشديد على الحفاظ على تراب وطنه وتوسيع رقعة ملكه . وهو يفخر بذلك أيضاً حينما يقول " لقد مشيت حتى إفتنتين ووصلت حتى مستنقعات الدلتا ووقفت عند حدود البلاد وشاهدت ما كان بها . ودفعت حدود السلطة إلى الخلف بفضل ماعدي وبفضل هيئتي . لقد روضت الأسود وأبعدت التماسيح وأخضعت أهل بلاد " ولوات " (٥٩) " واصطبحت " المجاي " (٦٠) ، وعملت على أن يمشى الآسيويون كالكلاب " (٦١) .

- (١) هي منطقة نوبية تمتد من الجندل الأول على النيل وحتى الجندل الثاني
(٢) المجاي إشارة إلى الفرق النوبية المساندة التي كانت تخدم في الشرطة والجيش .

إن الخطاب السياسى الملكى المصرى للقديم إنن يقوم على
دعامتين : تحقيق الاستقرار الداخلى بتوفير الرفاهية والقوت اليومى
للشعب بالدخل وتحقيق العدالة والنظام من جانب ، والحفاظ على قوة
للبلاد فى مواجهة الأعداء الخارجيين من جانب آخر .

ومع أن الملك " أمنحات " قد عبر فى خطابه السياسى عن
ذلك بألف تعبير ، كما جاءت أفعاله مبرهنة على وطنيته وصدق نوابه
تجاه شعبه ، إلا أنه قد ولج من المصاعب ما لم يواجهه أحد من
ملوك مصر السابقين عليه ؛ فقد ولج محاولة أو محاولتين للاغتيال
ومع ذلك لم يفقد إيمانه بضرورة تحقيق العدالة بين أفراد الشعب
وتوفير الأمان الداخلى والخارجى لهم وإن كانت هذه المحاولات
لاغتياله قد أضفت على حديثه كما قلنا فيما سبق نبرة متشائمة حذرة،
وبدائية لأبنه تكشف عن الأمرين فى آن واحد بصورة واضحة إذ
يقول له " أنت يا من ظهرت بجلال كبله ، أصغ لما سأقوله لك حتى
تصبح ملك البلاد ، وتدير شئون الضفتين وتحقق الخير الوفير .
احذر مرعوسيك حتى لا يقع حادث خطير لم يكن أحد قد تنبه له ، لا
تقترب منهم ولا تبق بمفردك ، لا تضع ثقتك فى أخ ، لا تعرف

أصدقاء ولا تخلق صداقات حميمة فلا فائدة ترجى من ذلك. وإذا خلعت إلى النوم فليكن قلبك ذاته هو الذى يتولى حراستك ، فالإنسان لا يجد الأصدقاء فى وقت الشدة " (١٠) .

إن السياسى الناجح فى نظر أُمَمَحَات ينبغي أن يوازن بين الحفاظ على حياته لشخصية بالحذر المطلوب فى فترات اللق و توقع المؤامرات ضده ، وبين مهامه السياسية التى لا ينبغي أن تتأثر بما يحدث له ، فمصلحة البلاد فى الإدارة القوية الحاسمة وتحقيق الخير الوفير للشعب ، والمصلحة الذاتية للملك فى الحفاظ على حياته وتربية ولى العهد ومواصلة تنمته تنشئة سليمة . ههنا المصلحتان، العامة والخاصة لا تتعارضان بل تتكاملان .

ولقد حقق الملك أُمَمَحَات هذا للتوازن فى فترة حكمه ، فبعد كان حقا - على حد تعبير برستيد - من كبار الإداريين فى العالم القديم . واستطاع بما وهبه الله من فطنة عظيمة أن يعيد بلا نزاع ذلك النظام القديم (للماعت) بقدر ما سمحت له الأحوال (١١) ؛ حيث حتمت عليه الظروف أن يتخذ موظفيه وعمله من أولئك الرجال الذين تربوا وترعرعوا فى عهد عصر الاحتطاط الذى جاء عقب

عصر الأهرام فكثروا ممن تشربوا الارتياح إلى القوضى والفساد
الذى هوى بالشعب المصرى قبل لمنمحات إلى الحضيض .

وقد عبر لمنمحات في تعاليمه عن إدراكه لصعوبة مهمته فى
إعادة العدالة والنظام إلى ربوع البلاد وعن إدراكه أنه من الصعوبة
بمكان فى ظل ما يحتاج البلاد من اضطراب وتقلل تحقيق السعادة
الكاملة ! " فالمعركة لم يعد يدرك خطورتها أحد لأن الناس يتقاتلون
فى الساحة بعد أن نسوا الأمل . فلا وجود للسعادة الكاملة بالنسبة
لمن يجهل ما كان ينبغى أن يعرفه " (١٧) .

وإذا ما أتمعنا للنظر فى عبارته الأخيرة لتبين لنا أنه كان من
ممن أدركوا فى ذلك الزمن القديم ارتباط السعادة بالمعرفة ، فتحقيق
السعادة الكاملة مستحيل بدون معرفة ماهية السعادة وماهية العدالة
وضرورة وجود للنظام الاجتماعى والعيسى المستقر . إن غياب
المعرفة الحقة لدى الأفراد يعنى غياب قدرتهم على العيش فى سعادة
لأنهم ببساطة قد افتقدوا معرفة المعنى الحقيقى للسعادة وظنوا ظنا
خطأ أن السعادة فى القتال من أجل المصلحة الذاتية أو فى الدخول

فى المؤتمرات التى تهدف إلى ضرب الاستقرار فى البلاد التى يعيشون فيها !

لقد عبر أئمنحات فى عبارته البليغة عن كل ذلك حينما قال "لا وجود للسعادة الكاملة بالنسبة لمن يجهل ما كان ينبغي أن يعرفه". فالمعرفة هى طريق السعادة والجهل هو طريق الشقاء والرنيلة . وهذا هو نفس ما سبقه الفيلسوف اليونانى الشهير سقراط بعد ذلك بقرون عديدة حينما أعلن للتوحيد بين الفضيلة والمعرفة قائلا " الفضيلة علم والرنيلة جهل " ، وحينما وحد كذلك بين حياة الفضيلة وتحقيق السعادة " (١٢) .

إن للخطاب السياسى للملك أئمنحات قد بلغ درجة عالية من النضج السياسى رغم ما كان يحيط به من ظروف اجتماعية وسياسية مضطربة ؛ حيث نجح فى إدراك هذا الجوهر الثمين للفكر وللنظام السياسى المصرى ، ألا وهو " الماعت " . ونجح إلى حد كبير فى إحياء " الماعت " كحقيقة ولقعة أعاد بها الشعب المصرى إلى سابق عهده فى ظل الدولة القديمة فكان بذلك عند حسن ظن تلك النبوءة

التي ترددت قبل ظهوره والقليلة بأن " العدالة مستعود إلى مكانها
والظلم ينفي من الأرض " (٦٤) .

ونضج الخطاب في نظرنا يتمثل أكثر ما يتمثل في أنه أدرك
الارتباط الضروري بين هذا الثالوث : العدالة - المعرفة - السعادة .
وإن كان قد حدث أن طبق المصريون القنماء مفهوما محددا للعدالة
والنظام في حياتهم السياسية والاجتماعية واستقرت عليه الدولة طيلة
الألف عام ، فإن هذا النظام قد انهيار وعاشت البلاد عصرا من
التدهور والانحطاط .

وقد ترتب على ذلك ظهور وجه للضرورة في المعرفة
النظرية لأهمية العدالة والنظام حيث نسي الناس للنظام القديم بما
فرضه عليهم الواقع المضطرب الذي عاشوه من فوضى وظلم .
ولذلك جاء قول الملك لمنمحات بلوغا حينما أعلن أنه لا وجود للسعادة
لمن يجهل ما كان ينبغي أن يعرفه ، فمعرفة معنى العدالة والنظام
وإدراك ضرورتها بالنسبة لاستقرار النظام السياسي ودورها في
إشاعة الأمان والثبات بين الناس مسألة أساسية وضرورية لكي يدرك

الناس معنى للسعادة ويحققونها فى حياتهم سواء على الصعيد الفردى
أو على الصعيد الاجتماعى والسياسى .

إن ذلك الارتباط بين الأخلاق والسياسة والسعادة الذى أدركه
المصريون منذ فجر التاريخ وأصبح حجر الزاوية فى نظامهم
السياسى وفى حياتهم الاجتماعية لم يحدوا عنه فى فترات الانهيار
والتهور حيث كانوا يطالبون به وبعودته باستمرار حينما يفتقدونه
فى حياتهم ، وذلك الارتباط هو ما منجده سلفا بين أبناء الحضارات
جميعا . وهو نفس ما سيتعلمه اليونان نقلا عن الحضارة الأم ،
الحضارة المصرية القديمة وهو نفسه ما تناقلته عنها حضارات
الشرق للقيم الأخرى . فقد ظل الارتباط بين الأخلاق والسياسة أمرا
حيويا وضروريا للنظم السياسية والاجتماعية فى الدول القديمة وفى
الخطاب السياسى والأخلاقى للمفكرين القدامى منذ الحضارة
المصرية القديمة ، وظل كذلك حتى مطلع العصر الحديث باستثناءات
قليلة ونادرة . ويرجع الفضل فى انتشار هذه المقولة بلا شك إلى أن
مفكرى الحضارات الشرقية القديمة وخاصة مفكرى وملوك مصر
القديمة الذين علموا للعالم كيفية الانتقال من الحياة البدائية -

للفوضوية غير المنظمة إلى الحياة الاجتماعية - المدنية - السياسية
المنظمة التي تقوم على تحقيق العدالة والنظام أى على " الماعت " .

ج) خطاب التكليف للوزير الأعظم :

جرت العادة فى الأديبات السياسية الحديثة أن يوجه الملك أو
رئيس الدولة خطابا إلى رئيس حكومته حينما يكلفه برئاسه الحكومة.
وعادة ما يتضمن هذا الخطاب التكليف الملكى للحكومة محددا مهامها
وما ينبغي أن تحققه فى الفترة التى تتولى الحكم فيها . وعادة ما
يتضمن هذا الخطاب للتوجيهات الملكية أو للرئاسية للحكومة .
ويعتبر هذا الخطاب وثيقة رسمية مهمة تراعيها الحكومة ورئيسها
وتعمل على تحقيق كل ما جاء فيها بكل دقة وبكل جدية .

ولا شك أن هذه العادة موروثه عن الفكر المصرى القديم . فقد
حفظت النقوش والبرديات المصرية القديمة نصوصا تحصى على
مثل هذه التكليفات الملكية من الملك لكبير وزرائه الذى يقوم مقام ما
يسمى حاليا برئيس الوزراء أو رئيس الحكومة ، وقد كان يطلق عليه
آنذاك الوزير الأعظم .

وفد كشف الأتاريون والمؤرخون عن عدة نسخ من خطاب وجهه أحد ملوك مصر القديمة فى عصر الدولة الحديثة أى بعد العهد الإقطاعى ببضعة قرون ، إلى وزيره الأعظم . وقد قيل إن الملك عادة ما كان يلقى ذلك الخطاب كلما أسندت مسئولية الحكم إلى وزير أعظم جديد (٦٥) .

ولنلاحظ أن هذا الخطاب قد جاء تاريخيا بعد فترة سادتها الفوضى والاضطرابات وكثرت فيها أحلام المنتبئين التى سنتحدث عنها فيما بعد تحت عنوان " خطاب النبوءة " فقد كان إيبور ونفرو هو وغيرهما من المنتبئين بحلمون بظهور مخلص يعيد تحقيق الاستقرار ويعيد إلى النظام السياسى والاجتماعى فى الدولة المصرية قيم العدل بصورتيه السياسية والاجتماعية . ويبدو أن هذه النبوءات قد حققت ثمارها وظهر فى مصر القديمة مع بداية عصر الدولة الحديثة ملوك عادلون تشربوا روح للنظام السياسى التليد - للعريق الذى نحقق فى الدولة القديمة كما استفادوا من النصائح والحكم التى تردت وبقيت من عصر الدولة القديمة على لسان الملوك والحكماء ، واستفادوا كذلك من خطاب النبوءة الذى تنبأ فيه

حكماء عصر الانحطاط والنوضى بأنه من الضروري أن يلنى الملك
العادل الذى يحقق مرة أخرى العدل والنظام ويعيد الانفرار والأمان
إلى البلاد .

أقول لقد استفاد ملوك مصر القديمة فى عهد الدولة الحديثة من
كل ذلك فجاء خطابهم السياسى أكثر نضجا وأكثر إدراكا لأهمية
سيادة الأخلاق الملكية وروح العدالة الاجتماعية ليس بين ورثة
العرش من الأمراء فقط ، بل بين كل أفراد الكيان الحكومى والتنفيذى
فى الدولة .

ومن هنا تلى أهمية خطاب النكيف للوزارى الذى بين أيدينا
من عهد الدولة الحديثة . فهو خطاب يستهدف الملك من ورائه ثلاثة
أمر على قدر كبير من الأهمية .
أولها : أن يدرك الوزير الأعظم أو رئيس الحكومة أهمية منصبه
وخطورته.

وثانيها : تحديد المهام الرئيسية للوزير الأعظم وما ينبغى أن يسود
من روح تطبيق العدالة والنظم بين كل أفراد الحكومة
والحاشية .

وثالثها : بيان التبعات التى يلقبها للتعين فى منصب الوزير الأعظم على كاهل من يتولاه وهى تبعات ومسئوليات جسيمة إذا نجح للمسئول السياسى الأول فى مباشرتها استحق للتقدير وحصل على المجد فى حياته وبعد مماته ، وإن فشل فى ذلك استحق للتوبيخ والعزل .

ويصور لنا كاتب هذا النص فى مقدمته مراسم تولى للوزير الأعظم منصبه حيث " اجتمع أعضاء المجلس فى قاعة مجلس الفرعون له الحياة والفلاح والعافية ، وقد أمر الواحد (يفضد الملك) بإحضار الوزير الأعظم "س" الذى نصب حديثا إلى قاعة المجلس (١١) .

وهو استهلال يشير إلى خطورة الأمر وهيبة الملك الفرعون ؛ إذ يتم التنصيب الرسمى للوزير الأعظم فى حضرة هذا المجلس الذى يتكون بالطبع من الأمراء وكبار الشخصيات فى الحاشية الملكية وكبير الكهنة . وتبدأ المراسم بأن يستدعى الملك للوزير الأعظم بأمر يطلق إلى المسئول عن المراسم ، فيحضر الوزير إلى القاعة التى يتم فيها التنصيب ويبدأ الملك بعد ذلك فى إلقاء خطابه مركزا على النقاط الثلاث التى أشرت إليها فيما سبق .

إنه يبدأ خطابه بأن ينبهه إلى خطورة المنصب الذى يتولاها
قاتلا فى عبارة موجزة شاملة : " تبصر فى وظيفة للوزير الأعظم ،
وكن يقظا لمهامها كلها . انظر إنها الركن الركين لكل البلاد " (٦٧) .
إنها إذن أهم للوظائف فى البلاد وهى الركن الركين لكل البلاد ولذلك
طالبه باليقظة لكل ما يلقى المنصب على عاتقه من مهام خطيرة
ومسئوليات جسيمة .

وبالطبع فإن هذه المسئوليات الجسيمة تجعل : الوزارة ليست
خطوة المذاق بل إنها مرة . فالوزير الأعظم هو النحاس الذى يحيط
بذهب بيت سيده . . وإنها لا تعنى إظهار لحرمان لشخاص الأمراء
والمستشارين وليس للغرض منها أن يتخذ بها الوزير لنفسه عبدا من
الشعب " (٦٨) .

وهنا يتكشف للوزير من خطاب الملك صعوبة منصبه
وتبعاته، فالمسئولية مرة لأن الوزير هو الحارس الأعظم للذهب فى
بيت سيده أى أنه المسئول عن أموال الدولة وعن إنفاقها وتوزيعها
بعدالة ، كما أنه المسئول عن تحقيق العدالة بين المواطنين . وليس
معنى تولى الوزارة أنه أصبح للمتصرف فى كل شئ وأى شئ

بدون رقيب أو بلا حساب ، فالواقع عكس ذلك ؛ فإن كان تولى الوزارة مدعاة للوجاهة الاجتماعية ولكتساب احترام الأمراء والمستشارين فإنه ليس من حق الوزير أن يستعبد الشعب أو يسخره لخدمته . ففرق كبير بين أن يستخدم الوزير الموظفين والعمال فى تسيير الخدمات العامة للناس فى البلاد ، وبين أن يستخدمهم فى تسيير مصالحه الشخصية .

وقد أدرك الملك فى خطابه للوزير ذلك الخيط الرفيع الذى يربط بين الأمرين ؛ فليس معنى طاعة الموظفين من المستشارين والكتاب للوزير فى تلبية لوظائفهم العامة أنهم قد أصبحوا عبيدا له؛ فالاحترام الذى يكون له ويعبرون عنه هو نتيجة ضرورية لاشتغالهم تحت قيادته فى خدمة الدولة ، وليس هذا مدعاة لأن يسيء الوزير لفهم فيتصور أنهم قد أصبحوا عبيدا له يأترون بأمره فى أى شئ حتى لو كان فيه تحقيقا لمصلحة الوزير لذاتية وفى غير مصلحة الدولة والمجتمع !! وينعكس هذا الإدراك فى تحذير الملك للوزير بأنه وإن كان يحتل مكانة بارزة " فإن للماء والهواء يخبران بكل ما يفعله وأن كل ما يفعله لا يبقى مجهولا أبدا " (٦١) . وهذا يعنى أن من

تبعات هذا المنصب الخطير والمكافأة البارزة التي يحتلها من يشغله أنه يصبح معروفا للجميع ، وتصبح أفعاله وسلوكياته تحت المجهر المسلط عليه دائما من قبل الشعب . وقد تنبه الخطاب الملكي لتنتشر أفعال الوزير بين الناس بالماء والهواء ، فالماء والهواء يخبران بكل ما يفعله . فعليه إذن أن يراعى للصنق والعدالة في كل ما يفعل " فنجاح للرجل هو أن يعمل حسبما يعال له وألا ينزلى قط في إقلمة العدل " (٧٠) و " للناس ينتظرون العدل في كل تصرفات الوزير " (٧١) .

ولعلنا قد أدركنا الآن من الخطاب الملكي مدى أهمية هذا المنصب ودوره الخطير في الدولة إذ إن مهمة صاحبه تتلخص في إقامة الركن الركن في الدولة ألا وهو إقلمة العدل بين الناس والتصرف في حياته الشخصية بجدية والتزام .

ولعلنا أدركنا أيضا مدى للمسئوليات والصعوبات التي تواجه من ينزلى هذا المنصب ! وبالطبع فإن هذه للمسئوليات والصعوبات إنما تترتب على المهام التي يتحملها صاحب هذا المنصب الرفيع . فما هي التكاليفات التي يلتقيها الملك على عاتق الوزير ؟

إن الجزء الأخير من النص الذى بين أيدينا يوضح هذه التكاليفات التى تدور كلها تقريبا حول ضرورة تحقيق العدل والوقوف ضد الظلم والظالمين .

وما هو الملك بمستهل هذه التكاليفات بقوله " لا تنس أن تحكم بالعدل لأن التحيز يعد طغيانا على الإله . وهذا هو التعليم الذى أعلمك إياه فاعمل وفقا له " (٧٢) .

وإذا كان هذا يشكل جوهر ما يطلبه الملك فى خطاب تكليفه للوزير الأعظم، فإن السؤال هو : ما هى مفردات تحقيق العدالة التى يراد الحكم بمقتضاها ؟!

أولا : أن يعامل الوزير جميع المواطنين على قدم المساواة فلا يفرق بين من لا يعرفه ومن يعرفه ليا كان شأنه فى الدولة ؛ " عامل من تعرفه معاملة من لا تعرفه ، والمقرب من الملك كالبعيد عنه ، واعلم أن الأمير الذى يعمل بذلك سيستمر هنا فى هذا المكان " (٧٣) .

وللاحظ العارئ مدى تسديد الملك على ضرورة معاملة
الجميع معاملة واحدة ؛ فقد جعل الملك هذه المساواة المطلقة
فى المعاملة شرطاً للاستمرار فى وظيفه الوردى الأعظم .

ثانياً : عدم التسرع فى الغضب على أى فرد من المواطنين ما لم
يسحق الأمر الغضب من أجله ؛ إذ يقول الملك لوربره " لا
نغضن على رجل لم تنحر الصواب فى أمره ، بل اغضب
على من يجب الغضب عليه " (٧٤) . وهذه دعوته ملكه للوزير
أن يعمل للناس باللبس وألا يأخذهم بظواهر الأمر بل يتحرى
الدقة قبل الغضب والثورة على الناس .

ثالثاً : أن يقوم بعمله محافظاً على ما بينه وبينهم من مسافة تكسبه
الهيبة فى نفوسهم ؛ " اجعل نفسك مهيباً ودع الناس بهلبوك ،
والأمير لا يكون أميراً إلا إذا هابه للناس . . واعلم أن الخوف
من الأمير يأتى من إقامته العدل " (٧٥) .

والحديث عن الهيبة كصفة من صفات الوردى الأعظم مسألة
ضرورية ؛ فالاحترام المتبادل بين القائد ومرعوسيه ضرورة يفرضها

النظام المباسى ، وإذا لم نغم على أساس من الهبة التى تتولد فى نفوس المرعوسين من الرئيس افند الرئيس صفة مهمة من الصفات التى ينبغى أن ننوافر هه .

والطريف أن الوعى الملكى بالعرق بين للهبة ، وبث الخوف فى نفوس المرعوسين كان فى فمته فى هذه العبارة البليغة ففد قال الملك لوزيره " اعلم أن الخوف من الأمير يأتى من إقامته ؛ العدل " فهو يحدث هنا عن الخوف والهبة التى تتولد فى نفوس المرعوسين ننبجه أن الوزير بطبق العدل على أى إنسان أنا كان موقعه وأيا كانت الطبقة التى ينمى إليها . ومن ههأتى الهبة من إقامة العدل ، وليس مما بملكه للوزير من وسائل اللطش بالناس وللتكبل بهم !! .

ولا أدل على الوعى الملكى بضرورة تحقيق الهبة فى نفوس المحكومين لدرجة معينة هى الدرجة للوسط ما بين ممارسته العمل المباسى بعوضوية ونسبب أو دون وجود ذلك الاحترام المتبادل ، وبين حرص الخوف على نفوس الآخرين بممارسه الأعمال المرعبة والمعزعة التى تشبر حتما إلى وجود نقص ما فى شخصية المسئول المباسى وخاصة إذا كان ممن ينولون مثل هذا المنصب الرفع .

أقول لا أدل على الوعي الملكى بهذه الوساطية ما بين النسب وبث
الرعب فى النفوس من قوله لوزيره فى عبارة صريحة واضحة : "
اعلم أن الإنسان إذا جعل الناس يخافونه أكثر مما ينبغى دل ذلك على
ناحية نقص فيه فى نظر القوم ، فلن يقولوا عنه إنه رجل بمعنى
الكلمة واعلم أن رهبة الأمير نبعت الرعب فى نفس الكلاب عندما
بعامله الأمير بما يفزع منه " (٣٦) .

ولا أدري لماذا قفز مكيافيللى وكتبه " الأمير " إلى ذهنى وأنا
أقرأ هذه العبارات للملك المصرى الحضيف !! وهل ثمة صلة بين
كلمات الملك لوزيره ، وبين كلمات مكيافيللى لأميره ؟ ربما كانت
الصلة الوحيدة بينهما أن الاثنين قد شغلا كثيرا بقضايا السياسة
والحكم وكان هاجسهما المشترك هو كيف يكتب الحاكم احترام
شعبه بما تفرضه شخصيته وأعماله من هيبة فى نفوسهم ودون أن
يبنى هيئته تلك على بث الرعب والخوف فى النفوس !

ولتقارن معى تلك العبارات السابقة التى أطلقها الملك المصرى
لوزيره ، وبين قول مكيافيللى فى " الأمير " : " لا يمكننا أن نطلق صفة
الفضيلة على من يقتل مواطنيه ويحون أصدقاءه وينكر لعهوده ويتخطى

عن الرحمة والدين . وقد يستطيع المرء بواسطة هذه الوسائل أن يصل إلى السلطان ولكنه لن يصل عن طريقها إلى المجد " (٧٧) .

وقوله أيضا : " إن من الضروري لكل أمير أن يكسب صداقة شعبه وإلا فإنه لا يجد ملجأ له في أوقات الشدة والضائقة " (٧٨) .

إن المقارنة ستكون بلا شك لصالح وصايا الملك المصري في خطابه إلى وزيره ؛ فهو يحذره عن ضرورة تمتعه بشخصية مهيبة نتيجة لإقامته للعدل وإنصاف المظلوم أى أن هيئته لا يصح أن تكون ببس الرعب فى النفوس لأن ذلك يشير إلى وجود نقص فى شخصيته هو ، والناس لن يقولوا عنه رغم خوفهم منه : إنه رجل بمعنى الكلمة، بل سيتحدثون عن النقص فى شخصيته !

أما وصايا مكياجىلى لأميره ، فهي تشير إلى ضرورة أن يتحلّى الأمير بالفضيلة فلا يقتل مواطنيه أو يخون أصدقائه ، أو يتنكر لعهوده أو يتخلى عن الرحمة والدين ، لكن هذا للتخلى بالفضيلة ليس عنده هدفاً أو غاية فى حد ذاتها ، بل هو وسيلة لأن يكسب صداقة شعبه وأن يجد من يلجأ إليه فى أوقات الشدة ، وأن

يصل من خلال ذلك إلى المجد وليس إلى مجرد الوصول إلى الحكم
والسلطان !

إن الخطاب السياسي المصرى متمثلاً فى وصايا الملك إلى
وزيره يقرن الفضيلة بالمياسة يصرف النظر عن النتائج ، بينما
المهم فى خطاب مكيافيللى هو النظر إلى النتائج المترتبة على التخلّى
بالفضيلة أو للنتائج المترتبة على التخلّى عنها وقت اللزوم !

إن تحقيق النجاح فى أداء المهام السياسية هو الهدف من
خطاب الملك المصرى ، وكذلك الحال فى خطاب مكيافيللى ولكن
الوسيلة المؤدية إلى تحقيق هذا النجاح هى ما يركز عليه خطاب
الملك المصرى ؛ فوسيلة ذلك عنده هو تحقيق العدل الذى من شأنه
فرض هيئة الوزير فى النفوس ؛ " اعلم أنك ستصل للغرض من
منصبك إذا جعلت العدل راندك فى عملك . إن الناس ينتظرون العدل
فى كل تصرفات الوزير " (٧٦) . بينما لا يعنى مكيافيللى كثيراً بأن
تكون هذه الوسيلة أخلاقية بالدرجة الأولى ، فالمعروف أنه فيلسوف
"الغاية تبرر الوسيلة " ، وليس المهم لديه هو تحقيق الأمر للهبة من
خلال العدل وفرض النظام وإنما المهم لديه هو فرض الوحدة

والاستمرار أيا كانت الوسيلة المستخدمة فى ذلك ، وإن كان يفضل بالطبع أن تكون هذه الوسيلة غير متناقضة مع التحلى بالفضيلة والتدين (٨٠) .

رابعا : العمل حسب الأوامر التى تلقى عليه ؛ " اعلم أن نجاح الرجل هو أن يعمل حسبما يقال له . . انظر دع هذا الرجل الذى يؤدى وظيفته يعمل حسبما يؤمر به " (٨١) . وبالطبع فإن الوزير الأعظم هو المسئول الأول فى السلطة التنفيذية فى الدولة وعليه أن يتلقى الأوامر من الملك ، ويقوم هو بدوره بأمر من هم دونه من المسئولين . والجميع ينفذون الأوامر الملكية فى إقامة العدل بين المواطنين ، فالمعروف فى مصر القديمة منذ عهد الدولة القديمة أن الوزير هو الشخص الذى يذكر فى أمثالهم بأنه " الذى سيقم العدل بين الناس كلهم " . وأنه الرجل الذى يتوقف نجاحه على مقدرته فى تنفيذ التعليمات واتباعها بكل دقة (٨٢) .

خامسا : لما كان جوهر الأوامر الملكية هو تحقيق " العدل " فإنه ينصح وزيره بأن لا يتوانى قط فى إقامة العدل باعتباره القانون الذى يعرفه ، وجوهر هذا القانون كما يشير الخطاب الملكى هو المساواة بين الجميع أمام القانون ؛ " اعلم أنه جدير بالملك ألا يميل إلى المستكبر أكثر من المستضعف " (٨٣) . فالملك يميل إلى الضعيف الذى لا نصبر له أكثر من ميله إلى المستكبر . وهو يريد أن يكون وزيره مثله ينصف للضعيف وينصره . وما أروع أن يكون الحاكم نصيرا للضعفاء . وقد حق إيرستيد أن يشبه هذه الكلمات الأخيرة للملك المصرى بعستور إعلان الحقوق للفقراء Magna Carta (٨٤) ، إذ يبدو أن الملك كان يعى تماما أن هذا الميل نحو إنصاف الضعفاء والمستضعفين هو المعيار الحقيقى لعدالة الحكم ، فهو قد ختم خطابه للوزير قائلا بعد ذلك مباشرة إن هذا هو " القانون الملقى على عاتقك تنفيذه " (٨٥) .

إلى هنا انتهى خطاب التكليف الذى ألقاه الملك على الوزير الأعظم ، لكن هذا الخطاب ذاته لم ينته فعله فى مصر القديمة ، إذ ظل يفعل فعله باستمرار ، ليس فقط بسبب أنه كان يتكرر ويتجدد مع كل وزير أعظم يتولى مهلم منصبه ، ولكن لأنه انتقل عبر الوزير الأعظم إلى حكام الأقاليم وإلى كل مستويات السلطة التنفيذية فى البلاد .

وقد كشفت بعض البرديات والوثائق المكتشفة عن ازدياد المعرفة والوعى بهذه التعاليم التى ألقاها الملك على وزيره الأعظم ، وانتقالها من مستوى كبير الوزراء إلى المستويات الأدنى بين كل المسؤولين فى الدولة وأصبح تنفيذ ما جاء فيها بكل دقة من دواعى فخر هؤلاء المسؤولين ، ومن دواعى اعتزازهم بأنهم أدوا ما عليهم من مسئولية فى تحقيق العدالة بين المواطنين .

والوثيقة الأولى التى تؤكد سريان هذا الوعى السياسى بأهمية تنفيذ الأوامر الملكية والوزارية الخاصة بتحقيق العدالة والنظام بين المواطنين ، وثيقة كتبها رجل يدعى " أمينى " الذى كان فيما يبدو حاكما على إقليم اللوعل فى مصر الوسطى . ذلك الأمير الذى لم يجد

ما يفخر به أكثر من أنه توخى تحقيق العدالة المطلقة فى حكم إقليمه، وأنه تنزه عما يأتية أصحاب السلطة إذا ما توافرت لهم السلطة^(٨٦).
لقد كتب على باب قبره الذى يوجد فى منطقة مقابر المقاطعات والموظفين فى منطقة "بنى حس"، كتب يقول: "لم أسئ إلى ابنة مواطن قط، ولم أزجر أرملة، ولم أقس على مزارع، ولم أبعد راعيا، ولم أحجر على عمال ريس أنفار مقابل الضرائب المستحقة عليه، ولم يكن بين فومى بانس أو جوعان... وعندما تعاقبت سنوات الفحط أشرفت على استغلال إقليم الوعل من جنوبه إلى شماله، وكفلت الحياة لأهله ووفرت لهم الأفوات، فقل بينهم المحتاج وأهديت الأرملة كما أهديت ذات البعل، ولم أميز عظيما على فقير فيما أعطينه، وعندما عادت الفيضانات العالبة وازدادت المحاصيل وتوفر كل شيء نجاورت عن مناحرات ضرائب المزارع"^(٨٧).

إنها إذن وثيقة تؤكد التزام حكام المقاطعات بما جاء فى خطاب التكليف الوزارى بدقة متناهية، فهى تتسق تماما مع ما جاء فى ذلك الخطاب. وصدق برستيد حينما علق على هذه الوثيقة قائلا "بخيل إلينا لنا نسمع فيها صدى الأوامر التى صدرت إلى الوزير

الأعظم عن تنصيبه (٨٨) . وهو بعزو ذلك إلى أنه ربما كان هذا الأمير ممن حضروا في البلاط الملكي وسمعوا الملك وهو يلقي تلك الأوامر على رئيس وزرائه عدد تنصيبه (٨٩) . وفي اعتقادنا أنه ليس من الضروري أن نفترض حضور مثل هذا الأمير أو غيره حفل التنصيب حتى يمكنه تنفيذ ما جاء بالوثيقة الملكية وبلنزم بها ، إذ من المفترض أن رئيس الوزراء سينقل بدوره ما تلقاه من تعلمات وأوامر ملكية إلى من هم دونه كما قلنا من قبل ، ومن هم دونه كحكام المقاطعات الذين كان " أميني " واحدا منهم سيقولونها بدورهم إلى الأكل منهم في مسئوليات السلطة .

وليس أدل على صحة استنتاجنا من قراءة أمثله أخرى من هذه السجلات التي كل يفاخر بها المسئولون السياسيون في مختلف المقاطعات وفي أرملة موالده . إذ تؤكد هذه السجلات أن تلك الالتزام بتحقيق العدل على هذا النحو المشار إليه في الوثيقة الملكية كان قاسما مشتركا بينها ففيها جمعنا نحد صدق الخطاب الملكي بشكل واضح لا لبس فيه ولا غموض .

ففى وثيقة منقوشة فوق محاجر المرمر فى " حتتوب " نجد أن أمير المنطقة كان رجلا " أنقذ الأرملة ، ووامسى المتألم ، ودفن المسن، وأطعم الطفل ، وعال كل مدينته فى زمن الجذب ، وهو الذى أطعمها فى وقت الفخط ، وهو الذى زودها بسخاء بلا تمييز ، فكان عظامها فى ذلك مثل أصاغرha " (١٠) .

إن هذه الوثائق تكشف بما لا بدع مجالا للشك عن أن العدالة الاجتماعية كانت هدفا أسمى يسعى الجميع إلى تحقيقه . وحينما ينجحون فى ذلك يكون هذا مدعاة للفخر والاعتزاز .

إن تحقيق العدالة فى المجتمع المصرى القديم لم يكن مجرد فكرة تراود الحاكم ، بل كانت واقعا يسعى الملك من خلال خطاب تكليفه للوزير إلى ترسيخه والحفاظ عليه . والوزير الأعظم حينما يتلقى خطاب التكليف لا يكفى بنزيبه وحفظه ، بل كان يحوله إلى أوامر للمسؤولين الأدنى منه ، فتكون النتيجة هى التزام الجميع بالتففيذ والاجتهاد فى تطبيق العدالة والقانون نصا وروحا .

وإذا كان البعض ربما يشكك قائلا : أن هذه الوثائق المكتوبة على قبور بعض حكام المفاطعات فيها من المبالغة الكثير حتى يجعلوا من فترة حكمهم فترة مثالية ، فإنه حتى ولو سلمنا بوجود مثل هذه المبالغات في لغة التفاخر التي استخدمها كتاب هذه الوثائق ، فإن من الضروري أن نتجه أذهاننا إلى المعزى الذي نستخلصه من هذه الوثائق ؛ والمعزى هو على حد تعبير برستيد أن هؤلاء قد رغبوا حقا في إحداث مثل هذا الذي نقرأه في وثائقهم في حياتهم (١١) .

وما يعيننا حقا حينما نقرأ كل تلك الوثائق الخاصة بما أسميناه خطاب السلطة هو السؤال عن " الثابت " بين كل ما هو متغير أو " مختلف " في هذه الوثائق ١٢

إن الثابت هو بلا شك التركيز على " الماعت " العدالة والنظام ، فخطاب السلطة بمختلف صوره ومستوياته هو دعوة إلى تحقيق العدالة والنظام بين المواطنين والالتزام الصارم بالقانون الذي ينبغي أن يتساوى أمامه الغنى والفقير ، الأمير والضيع ، القوى والضعيف .

وما أعظم الخطاب المياسى الداعى إلى هذا النموذج البديع
من العدالة الاجتماعية والمساواة أمام القانون خاصة إذا تدول من
مجرد خطاب مكتوب لو شفهى إلى واقع حى يعيشه الناس . فهل
تحول الخطاب المياسى للمسلطة فى مصر القديمة إلى واقع عاشه
الناس حقا أم كان مجرد حلم للدولة المتألمة التى لم تتحقق يوما على
أرض الواقع ؟

إن الإجابة على مثل هذا السؤال بالنسبة لمصر القديمة لا
يمكن أن تكون بنعم أو بلا لأن الواقع السياسى شهد تطورات عديدة ،
فقد تحففت العدالة بهذا المعنى فى عصور الاستقار وفى فترات
الاتحاد ، واضطرب مفهومها ولم يجد أرضا خصبة تنرس فيها فى
عصور الفوضى والاضمحلال . وبالطبع فإن ما يكشف لنا عن هذا
التذبذب هو قراءة خطاب الشعب ، وأغنى به النصوص التى كتبها أو
نقوه بها الأفراد العاديين من الشعب المصرى ، فى هذه النصوص
ما يشير إلى المثل الأعلى الذى حلموا بتحقيقه للعدالة ، وما يشير
أيضا إلى مدى تحقق هذا المثل الأعلى للعدالة على أرض الواقع
الذى عاشوه . فلننتقل إذن إلى قراءة خطاب الشعب .

والحقيقة أن ما سنركز عليه فى قراءتنا لخطاب الشعب هو خطاب الشكوى والتمرد إذ من المفهوم ضمنا أن خطاب الشعب وخطاب السلطة يتطابقان فى حال الاستقرار والرخاء . والمعروف أن الشعب المصرى القديم كان يتوحد مع حاكمه للفرعون - الإله وأنه لم يكن له فى هذه العصور المستقرة إلا تلبية كل مطالب الملك والإذعان المطلق له حيث كانت " الماعت " تعم الجميع ، ونعمة الرخاء والاستقرار تتلهم بظلمها الظليل فلا حاجة إلى الكلام مع السلطة طالما أن السلطة - دون أن يوجه لها الكلام - تسهر على رعاية الشعب وتوفر كل حاجاته المادية والمعنوية . ولعل هذا يفسر لنا لماذا غاب خطاب الشعب أو كاد يغيب فى عصور الاستقرار والازدهار .

رابعاً : خطاب الشعب (خطاب الشكوى والتمرد)

كثرت في الفكر المصري القديم وخاصة في عصور الاضطراب وفترت الانتقال صور خطاب الشكوى الشعبية من سوء الأوضاع وتقلب الأحوال والآلام والتعبئة التي يعلنها عامة الشعب . وعرف هذا النوع من الخطاب لدى علماء التاريخ والآثار بألب الشكوى . والأمثلة عليه كثيرة فهناك شكوى الفلاح لو القروي للفصيح وشكوى اللياس ، ونفرتى ، وخع خير رع سنبد وغيرها (٩٢) .

وإن كانت شكوى القروي للفصيح (٩٣) قد لاقى اهتماماً واسعاً من كل دارسى الفكر والأدب والتاريخ المصري القديم نظراً لأنها تعبر خير تعبير عن الأوضاع المصرية في ذلك العصر الذى كتبت فيه ، وتعكس صور المعاناة التى عاناها الناس في تلك الفترة ومدى الصراع الذى اعتل فى نفوس المصريين بين الحفاظ على الهوية الحضارية المتمثلة فى تفهيم الماعت (الحق والعدل) وبين سيادة الاضطراب والفوضى واستغلال السلطة من قبل بعض الولاة وحكام الأقاليم ومساعدتهم .

كما أن هذا النص وأمثاله من خطاب الشكوى فى الفكر
المصرى يعبر فى افعادى عن حوائف لا يكاد الدارسون يهنمور
بها رغم أنها حوائف ذات أهمية قصوى بالنسبة لمرع عن الأحكام
المطلقة التى اعتدنا أن نطلعها على الحضارة المصرية ونظامها
السياسى .

ومن هذه الجوانب :

أولاً : أن هذه الشكاوى وخاصة شكوى الفروى العصىح نوصح بما
لا بدع محالاً للملك أن المصرى القديم لم يكن مجرد درس فى
اله الدولة أو عدا عند الفروع بل كل فردا له من الحقوق
مثل ما عليه من الولعاب . وأن حقوقه كانت معروفة جيداً
ومحمية بموجب الفلوس والحق الذى امن به الجمع حكاماً
ومحكومين والممثل فى تلك الكلمة للحامعه (الماعت) .

ثانياً : أن هذه الشكاوى نوصح بجلاء نام أن هناك من كان يسمع
إلنها من الحكام ، وهناك من كان يحق فيها ويرفع الظلم عن
كاهل المظلوم . بل إن شكوى الفروى العصىح وقصنها يبين

أن الحاكم قد اعتصم من الظلم بأن أخذ كل ما كان يملكه وأعطاه لذلك الفروى للصحيح ولم يكثف بأن رد إليه ما سرق منه . وهذا يعنى أنه قد عوضه عما أصابه من ألم نتيجة هذا الاعداء الصارح من هذا الموظف المنكبر المتغطرس على حق هذا الإنسان العادى المهنضع . فالعدل إذن لم يكن مجرد اعتقاد توضحه الأقوال المحفوظة التى يريدها الكتاب ويتصدق بها الملك ، بل كان خفية وافعة يحرص على إقامته الجميع حكاما ومحكومين .

ثالثا : إن حق للنقد والشكوى كان مكفولا للمواطن فى مصر القديمة سواء فى عصور الاستقرار أو فى عصور الاثلال والانهيار ؛ فالقارئ لنصائح بتاح حوتب إلى ابنه وهى تعود إلى النصف الثانى من الألف الثالثة قبل الميلاد (أى إلى عصر الدولة القديمة) يجد أن بتاح يطالب ابنه بأن يحسن الاستماع إلى شكوى المظلوم وأن يتركه يتحدث حتى يفرغ تماما من شكواه ؛ فهذا هو يقول له " إذا كنت ممن يقدم لهم الشكاوى فكن نسيغا حينما تسمع كلام المتظلم ، ولا تسئ معاملته إلى أن

نخسل بطنه ، وإلى أن يقول ما قد جاء من أجله . وأن للمنظام
يحب كثيراً أن يهز الإنسان رأسه إلى كلامه إلى أن ينتهي مما
جاء من أجله . . وأن مجلساً حسناً يمر القلب " (١١) .

لما القارئ لتلكوى العروى المصيح وهى المل على الشكوى
فى عصر الانتقال يجد أن جرفته قد بلغت حداً كبيراً ، وأن شكواه
قد سجلت ووصلت إلى الملك . وتحققت له العدالة التى كان ينتسدها
بالفعل .

إذاً لقد كل المصرى القديم قادراً على الكلام والنقد أى أنه
كان حراً فى التعبير عما يجول بخاطره رغم ما قد يترتب
على ذلك من متاعب قد يتعرض لها ولم يكن إنساناً سلبياً أو
مقهوراً كما يشاع عنه أحياناً .

رابعاً : إن النظام السياسى المصرى قد تأسس على نوع من أنواع
العقد الاجتماعى الذى عبرت عنه فكرة " الماعت " ؛ فعلى
الرغم من الأصل الإلهى الذى يؤمن به الإنسان المصرى
للقديم للماعت وكذلك للملك - الفرعون الإله ، إلا أن ذلك لم

يمنع من وجود صيغة ما من صيغ العقد الاجتماعى فى
مرحلة ما من مراحل التطور السياسى بين طرفين (الحاكم
والمحكوم) . وهذه الصيغة قد اكتسبت قدامتها فى واقع
الأمر من ارتباط الأخلاق والدين بالسياسة، تلك الارتباط
الذى يمثل حجر الزاوية فى فهم أى جانب من جوانب الحياة
اليومية فى مصر القديمة .

إن هذه الصيغة التى تبلورت فى فكرة الماعت كانت الأساس
الذى تحقق من خلاله الاستقرار فى الدولة المصرية ؛ فالحاكم
يكتسب احترامه وقداسته فى نفس المحكومين من حرصه على تمثيل
لماعت والحفاظ عليه . والمحكوم ينفذ الأوامر ويؤدى واجباته فى
ظل قوانين ونظم تضمن له حقوقه . وعلى ضوء هذا تولدت العدالة
الاجتماعية واستقر مفهومها فى المجتمع رغم ما يبدو على السطح
من سلطات واسعة أعطيت للملك بحيث يبدو منها وكأنه الحاكم بأمره
أو الحاكم للمستبد !

ولعل تحليل مضمون أحد نصوص هذه الشكاوى ، وليكن نص
شكاوى القروى الفصيح ^(٩٥) ، يكشف لنا عن هذه الجوانب المهملة

النظر إليها في الحصاره المصريه العنيمه وفي نظامها السياسى ،
وبكشف أماننا في نفس الوقت صوره النظام السياسى المصرى
ومعنى العدالة لاني كان يطلبها للسعب من حكامه .

إن قصة العروى للفصيح كتبها أحد أدباء العصر الإناسى . وقد
كتب لنزوى حدنا وقع قبل ذلك نزيل . ونعود أحداثها إلى عصر الملك "
ب-كلو رع " أحد ملوك أناسيا في الأسرة العنيمه (٩٦) .

وبالطبع ينبغي أن نميز بين رواية القصة ، وبين شكوى
العروى للفصيح ؛ فالأحيرة فالها العروى شفاها وسجلها أحد الكتاب
الملكيس . أما القصة التي سبغت الشكوى للنسج للعروى للفصيح فهي
من صباغة أحد الأدياء الذين رلقهم أسلوب للعروى كما رلق للملك
فروى وقلعها كاملة وأورد الشكوى نصها كما سجلت في السجلات
الملكيه .

أما المعنم التي تحكى قصة الشكوى فنلخص في أن قرويـ
بدعى " خون لنبو " (٩٧) أخص أن مخارن الغلال في منزله كانت
تفرغ مما فيها ، فاستأنن زوجته في السفر إلى العاصمه أناسيا

للحصول على المزيد من الطعام والغلة التى تكد ، أولاده ، وطلب منها أن تعد له ما يكفيه من راد الطريق وأن نحفظ لنفسها ولأولاد بالشئ العليل الذى يكتفون به حتى يعود إليهم .

وخرج هذا القروى من قريته " حقل الملح " بالقرب من وادى النطرون يحمل على حميره بعض السلع التى اشتهرت بها قريته والمنطقة التى تحيط بها . وكانت هذه السلع متنوعة ففيها النباتات والبذور والأحجار المتنوعة وبعض الأعشاب الطبية والطيبور والعلطور . وكان على خون أنبو أن يخترق فى طريقه إلى العاصمة ضيقة " رنسى مرو " مدبر قصر الفرعون ، وكان أحد عماله وبدعى " جحوتى نخت " فاسدا طماعا . فلما رأى هذا الأخير حمير خون أنبو بمنظرها للخلاب وما عليها من سلع ثمينة متنوعة طمع فيها . ففكر فى حيلة للاستيلاء عليها بشكل يبدو قانونيا أو بعبارة أخرى بطريقة تخدع للقروى وبستسلم لها . وقد أمر خلامه بأن يسرع لإحضار بعض قطع من قماش الكتان وأسرع فمدها على الطريق الضيق بين ماء النزعة وحقل الفمح . وفوجئ القروى حين وصل إلى هذه النقطة من الطريق بمن يقول له : ابتعد عن القماش

المنشور على الطريق فاحترق القروى أين يتجه إذن ! إن جانبى الطريق هما الترتعة وحقل القمح ولم يكن أمامه إلا أن يميل بجميره فيمير على الجانب الذى به القمح فهذا هو الطريق الصحيح . فصاح فيه جحوتى نخت : هل سيصبح حقل القمح طريقا لك ؟ فلم يكن أمام القروى إلا أن يقول له : " طريقى هو الطريق الصحيح . ولكن حيث إن الجسر مرتفع والطريق مغطى بالشعير وأنت أيضا تشغل الطريق بملابسك، ألا يمكنك أن تسمح لنا بالمرور على هذا الطريق ؟ " ^(٩٨) وبالطبع فقد انتهز الحمار الفرصة التى تشغل فيها صاحبه بالكلام وملأ فمه بحزمة من القمح وحينئذ كشف جحوتى نخت عن مؤامرتة الدنيئة للاستيلاء على حمير القروى بحجة أنه أكل قمحه . وحاول القروى مقاومته قائلا : " هل تستولى على حمارى لأنه ملأ فمه بحزمة شعير ! ولكننى أعرف سيد هذه الأملاك ، فهى ملك رئيس الحجاب " رنسى بن ميرو " فهو الذى ذاعت شهرته بأنه يعاقب كل لص فى هذه البلاد ! فهل يتفق أن أسرق فوق أرضه ^(٩٩) .

ولكن كلام القروى نزل كالصاعقة على جحوتى نخت ، فاعتدى على خون أنبو وضربه بعصا على جميع أجزاء جسده ،

ولما بكى للقروى بكاء حارا نظرا لما تعرض له من ظلم ومعاناة ،
نهره جحوتى وطلب إليه أن يصمت لأنه قريب ، من مقر " سيد
الصمت " أى " الإله أوزوريس " (١٠٠) .

وحينئذ بدأت الشكوى وبدأ التمرد الذى أعلنه أنبو على ما
يتعرض له من ظلم حين قال متعجبا : " واعجبا ، ألتضربنى وتسرق
ممتلكاتى وتريد أن تغرس الشكوى فى فمى ! أيا " سيد للصمت " رد
لى ما أملكه حتى أتوقف عن الصراخ فأسبب لك الفزع ! " (١٠١) .

إن لم يرفض القروى الإذعان والصمت لأنه أحس بالظلم
الشديد الذى وقع عليه والذى لا يجدى معه الصمت . فلا بد من
الشكوى والكلام حتى يعود الحق إلى صاحبه ، فالصمت ليس
الفضيلة المناسبة هنا ، بل للشكوى والمطالبة برفع الظلم هى الفضيلة
التي ينبغي أن يتحلى بها القروى حتى يعود إليه حقه .

وبالفعل فقد اتجه القروى إلى الجنوب ليلتقى رئيس الحجاب "
رنسى بن مورو " بعد أن ظل عشرة أيام كاملة يتوسل إلى جحوتى
نخت ليعيد إليه حقه . والطريف أن القروى عندما صافى رنسى بن

ميرو وهو يعادر منزله متجها إلى سفينة الرسمية بإداره قائلا : " وآه! ليتنى أسعد قلبك بشأن هذه المشكلة التى حدثت لى " (١٠٢) .

فالفروى الفصيح يعتقد أنه حينما سيعرض مشكلته على ممثل الحاكم سيسعد قلبه لأنه سيعطيه فرصة ثمينة لإحقق العدالة ، ويفنص من الظالم ويرد الحق إلى المظلوم . وفى هذا دلالة قوية على أن تحقيق العدالة وفرص النظام كإن درة العقد الاجتماعى - السياسى بين النظام الملكى للحاكم وبين المواطنين فى مصر القديمة .

إن المضمون الرئيسى الذى تكشف عنه الشكاوى التسع للفروى هو ذلك الاعتقاد الذى آمن به الحاكم والمحكوم على السواء ، فالمحكوم يطلبه من الحاكم ، والحاكم يسعد قلبه أن يلبى وأن ينصر المظلوم ويعايب الظالم . إن مضمون الخطاب يكشف عن حال العامة فى ذلك الزمان ومعنفاتهم حول الحكم والعدالة وضرورة فرص للنظام بأخذ حق المظلوم من الظالم . . الح وهو خطاب ينسق ناما مع ما رأيناه من قبل فى خطاب السلطة حيث أن كليهما يركز على نفس الفهم السياسية - الأخلاقية التى ينبغى أن نسود للمجتمع بفصل رجاحة عمل الحاكم ونشر مظلته الإلهية العادلة على مواطنيه .

ويبدو ذلك واضحا أمامنا حينما نبدأ فى قراءة نص الشكاوى التسعة ؟ فمنذ للشكوى الأولى التى قدمت لرئيس الحجاب يخاطبه فيها القروى باسم للعدالة وطلب الإنصاف . وهو يستهل هذه للشكوى بعبارات بليغة بلغت حدا بعيدا من الإعجاز فى اختصار وتكثيف المعانى التى تعبر عن الحكمة الموروثة حول قداسة العدالة ودورها فى تحقيق الأمان للمواطن والخلود والشهرة الأبدية للحاكم أو من يمثلها فى السلطة .

ولنتأمل معا فى النص التالى كيف يمتزج لاحترام القروى للشديد لرئيس الحجاب الذى يمثل السلطة ، بمطالبته التى لا تهتر بضرورة تطبيق العدالة لما يمثلها ذلك من خير وتقدم للجميع . يقول القروى مخاطبا " رنسى بن ميرو فى شكواه الأولى : " إذا نزلت إلى بحيرة العدالة ، من المؤكد أنك ستبحر فيها مع ريح مواتية . ولن يقتلع شراعك ، ولن تنقذ سفينتك ببطء ، ولن يصيب ساريك ضرر ، وإن تنكسر عوارض السوارى . . ولن تجرفك المياه ولن تعانى من مشاق النهر وإن تشاهد وجوها مرعبة . بيد أن الأسماك مستجة إليك وقد فزعت بسرعة وسوف تصطاد الطيور السمينة لأنك لب اللبثيم

وزوج للأرملة وأخ للمطلقة ، ومنزّر لمن فقد لمة . . . أيها المرشد
الخالى من كل حسد ، للرجل العظيم المجرد من الشراسة ، الذى
يقضى على الكذب ويوقظ الحقيقة تعال على صوت من يتحدث إليه
ولجّهز على الشر . . . لقم العدالة أيها الرجل الممنوح الذى يمتنحه
الذين يمنحون. لطرد ضيفى ، لاحظ أنى أررح بحب وطأة حزنى .
لقد وهنت بسببه^(١٠٣) .

وقد لستمع كبير الحجاب إلى الشكوى وسرعان ما نقلها إلى
جلالة الملك " نب - كاو - رع " فسارع الملك بدوره نتيجة إعجابه
ببلاغة هذا القروى وحبّه الشديد لتطبيق العدالة ، سارع بإصدار
توجيهاته إلى كبير الحجاب بأن يلزم الصمت حتى يستمر القروى
ببلاغته المعهودة فى شكواه ويستمر كبير الحجاب فى إيلاغ الملك
بها كتابة حتى يمكنه الاستمتاع ببلاغة القروى وفصاحته فى التعبير
عن هذه المضامين الرائعة لمفهوم العدالة ودور السلطة فى تخفيفها
من جانب ، ومن جانب آخر فإنه ربما أراد من وراء ذلك أن يحس
بنبض الشعب ويعرف ما يعانيه الناس فى ظل حكمه من خلال
شكاوى هذا القروى البسيط لعل فيها ما يتلقّض مع ما ينقل إليه من
تعارير رسمية ينقلها المسؤولون والحجاب والوزير . وفى اعتقادنا أن

اشتياق الملك إلى معرفة واقع الحال الذى يعيشه عامة للناس كان العامل المباشر وراء طلبه أن يستمر للشاكي فى تقديم شكواه على أن يبلغ هو بها مكتوبة . ولعل ما يؤكد صحة اعتقادنا هذا أن الملك كان قد اقتنع منذ اللحظة الأولى التى استمع فيها إلى الشكاوى الأولى للقروى بعدالة قضيته . وقد عبر عن ذلك قوله لرنسى بن ميرو : " لمن سبل العيش لزوج القروى ولولاده ، وله شخصا ، لأنه حينما يشد أحد هؤلاء الفلاحين للرحال فما ذلك إلا لأن منزله خلو حتى الأرض " (١٠٤) .

لقد برهن للملك بذلك على اهتمامه الشديد بأحوال رعاياه ومعرفته بآفاق تفاصيل حياتهم وأنه إنما يريد معرفة المزيد منها من خلال الاستماع لشكاوى هذا القروى لصراحته الشديدة وقهرته على التعبير الفصيح عما يجول بخاطرهم .

لقد أصدر الملك توجيهاته فى ذات الوقت بأن يتولى رنسى تدبير حياة أسرة القروى بإرسال المعونات الغذائية إليهم دون أن يعلم القروى شيئا عن ذلك ، وأن يوفر له أيضا الغذاء المناسب والإقامة المناسبة بدون أن يعرف أن هذا الطعام من كبير الحجاب حتى لا

يتأثر بذلك فى بث شكواه ، وحتى يستمر فى عرضها مع إحساسه
بالظلم وعدم الاهتمام !

وقد بدأ أثر ذلك بوضوح فى الشكاوى التالية للقوى حيث بدأ
فى التعبير عن إحساسه بالظلم من عدم الاستماع إليه وعدم الإسراع
من قبل رئيس الحجاب فى تطبيق العدالة ؛ وبعد أن كان يمنحه
مطالباً إياه بتطبيق العدالة بصورة إيجابية تخلص من التحريج والنقد ،
بدأ يمزج مديحه إياه بالغضب منه لعدم الإسراع فى تطبيق العدالة ،
وأخذ يوضح له النتائج السيئة المترتبة على عدم تطبيق العدالة ؛ لقد
انتقل من المدح إلى النقد ، ومن تفریط للعادل والعدالة ، إلى تجريح
للسلطة لعدم تطبيقها للعدالة ، وإلى تعديد لصور العدالة الضائعة على
يد من يجب عليهم أن يكونوا رسلاً للعدالة ومحافظين عليها !
وهاهو يقول معبراً عن ذلك بعبارة البليغة الواضحة :

” ليس من الأمور السيئة أن يميل الميزان ، وأن نتحرف
وزنة للرصاص ، وأن يصبح الرجل الدقيق العادل شخصاً مشوشاً ؟!
انظر ، إن الحقيقة والعدالة قد طردتا من مكانها فى ظلك
والشخصيات البارزة ترتكب الإثم ، واستقامة القول طرحت جانباً ،

والقصة يسرقون ، ومن كان عليه أن يمسك من يخادع بركب
المخالفات التي من واجبه الوقوف ضدها . من كان عليه أن يمنح
للنسمة هو ذاته محروم منها ، ومن كان عليه أن ينشئ ، يجعل القوم
يلهثون . ومن كان عليه أن يقسم قسمة عادلة هو لص . ومن كان
عليه أن يطرد الحاجة هو الذي يتسبب في وجودها والمدينة محاصرة
بأموالها . ومن كان عليه أن يطرد الأفعال السيئة هو الذي يرتكب
الشر " (١٠٥) .

والجدير بالملاحظة أنه حينما تدخل رنسى بن ميرو رئيس
الحجاب وجه كلاما مستغزا لهذا القروي بقوله : " هل ما يجثم على
قلبك هو بالنسبة لك أهم من المجازفة بأن يمسك بك أحد خدامي ؟ "
(١٠٦) ، فإن القروي يصر على أن يواصل كلامه كاشفا عن صـور
أكثر للفساد الذي يعاني منه الناس دون أن يعبا بهذا التهديد حيث
بضيف قائلا : " إن من يكبل أكوام الحبوب بغض لصالحه ، ومن
يملا مخزن غلال الغير لا يكبل بالقسطاس أملك هذا الأخير ، ومن
كان عليه أن يشرف على تطبيق القوانين يأمر بالسرقة ! من إذن
سيعاقب الأعمال الشائنة إن كان الذي عليه أن يدرأ الظلم يرتكب هو

ذاته المخالفات . . . ما عمالك تقول بشأنك ؟ العقاب لا يدوم سوى لحظة ولكن التمر يدوم طويلا . . . (١٠٧) .

وقد انتقل القروى فى شكواه من تعديد صور الفساد وعدم تطبيق العدالة خاصة لدى من ينبغى عليهم تطبيقها ، إلى النقد المباشر لرئسى بن ميرو نفسه . ولنتأمل فى النص التالى مدى جرأة القروى الشديدة فى نقد هذا السيد المتغترس الذى لم بأمر برد الحق إلى صاحبه . يقول القروى مضيفا إلى ما سبق وموجها كلامه إلى رئسى بن ميرو : " إنك رجل قوى وتشد يد البأس ، ساعدك متفوق ولكن قلبك طماع . وتمر الرحمة من فوقك . . . من عنده ممتلكات عليه أن يكون حليما . السرقة أمر طبيعى بالنسبة لمن لا يملك شيئا ، وأيضا سلب الممتلكات بالنسبة لسجين . وهو أمر يستوجب للعقاب لمن لا ينقصه شيء . ولكن لا ينبغي أن نأخذ الفقير على ذلك فهو يبحث فقط عما يسد رمقه . " كن إذن ملوئ وليكن شاطئك سالما لأن المدينة محاطة الآن بالتماسيح . وليكن لسفك صارما ولا تضل فقد يكون جزء من جسد الإنسان ثعبانا له . لا تتقوه بالكنب . . . (١٠٨) وهو يستطرد فى الشكوى الثالثة مؤكدا نفس المعانى : " عاقب

للص. ساعد الرجل الممسكين لا تصبح للموجة التي تنف في وجه من يتوسل . لحد حذيفة أن الأبدية بعرب ولتكن أمثلك أن تحيا طويلا عملا بهذه الحكمة " إقامة العدل هي نسمة فتحة الأنف " عاقب من يستحق العقاب . . . إن توازن البلاد قائم على تحقيق العدالة ، لا تنفوه بالكنب ، لأنك شخص له شأنه . . . لا تنفوه بالكنب لأن عليك أن تكون ميزانا ولا نكن مشوشا لأن عليك أن تلتزم بالاستقامة . . . على لسانك أن يكون نقالة الميزان ، وقلبك هو وزنه ، وشفتاك هما نراعاه ، إذا أشتت بوجهك عن الرجل العنيف فمن إن سيعاقب للشر " (١٠١) .

ويبدو أن رمسي بن ميرو قد ضاق من جراءة الفلاح للقرى أو ربما أراد استقرازه أكثر وأكثر فأمر اثنين من حراسه أن ينهضوا حاملين سوطين وأوسعاه ضربا في كل لجزء جسده . فما كان من القرى إلا أن ازداد جراءة في نفذه قائلا له : " ما فني بن ميرو في ضلال ، لا زال وجهه بتعامي عما يرى ، وأصم لما يسمع ، بل نساء لما تذكره به " (١١٠) . وأخذ في توبيخه بتشبيهات تصب كلها في إطار ما يترتب على غياب العدالة حينما يتجسد في شخص يمثل

السلطة ، فحينئذ يكون هذا الشخص " أشبه بمدينة بلا حاكم ، أشبه بفرقة بلا قائد ، أشبه بسفينة بلا ربان ، أشبه بجماعة من الناس بلا مرشد ، أشبه بشرطى يسرق ، بحاكم يسلب ، بمدير منطقة إدارية عليه أن يعاقب أعمال السلب وصار نموذجا لمن يعمل الغير " (١١١)

لقد شخص للقروى فى هذا النص البديع أهمية العدالة فى الدولة ، وأهمية أن يكون ممثل السلطة التنفيذية عادلا وحريصا على تطبيق العدالة ؛ فالعدل أساس النظام وبدونه تتقلب الأمور إلى فوضى ويقوم كل واحد باستغلال وظيفته فى عكس ما ينبغى أن يقوم به من أعمال لخدمة العدالة والنظام .

وقد واصل القروى فى شكاواه التالية إفراغ قلبه من كل ما به من ألم وإحساس بالظلم وقدم للممسول كل ما يمكنه تقديمه من صور فقرة لغياب العدالة إذا لم تجد من راعيها الإنصاف والأمر بالتنفيذ والتطبيق على كل ظالم أو سارق . ولما لم يجد أنفا صاغية للتحقيق فى شكاواه أو فى الاستماع إلى كلامه عن الظلم الذى وقع عليه بدأ يعود إلى لهجة الاستعطاف مرة أخرى ، وبدأ يعبر فى خطابه عن المبادئ العامة للعدالة التى ينبغى أن يتحلى بها الممسول عن تطبيق

للعدالة ، وبالجزاء الطيب والسعادة الأبدية التى ستكون من نصيبه إذا
للترم جانب العدل وحققه على ظهر الأرض . إن هذه العمومية فى
الخطاب والشمولية فى تغيير العواقب الأخروية لتطبيق العدالة فى
الحياة الدنيا نجدها فى ختام الشكوى الثامنة حيث يقول الفروى
لرئيس الحجاب :

" أقم العدل من أجل سيد العدالة الذى يقيم عدلته الخاصة .
إنك أنت القام وقرطاس البردى ولوحة الكتابة ، أنت تحوت (١١٢)
فتجنب اقتراف الشر ، للخير طيب عندما يكون سعيدا ، العدالة تدوم
إلى الأبد . إنها تهبط إلى الجبانة مع من يقيمها عندما يدفن ، تحت
الأرض معه ولكن لن يحى اسمه من على الأرض . سوف تكوم نكراه
بسبب ما قدمه من خير . تلك هى القاعدة الخاصة بكلام الإله " (١١٣) .
وفى ختام الشكوى التاسعة والأخيرة نجد أيضا نفس هذه النظرة
للشمولية لتقدير قيمة العدالة حينما يقول القروى القصيح : " لا وجود
للبارحة بالنسبة لإنسان لا عمل له ، ولا صديق للإنسان الذى يصم
أذنيه عن العدالة ، ولا أيام سعيدة هناك للإنسان الشره " (١١٤) .

لقد جمع القروى فى هذا الحلم البليغ الماضى والحاضر والمستقبل بالنسبة للإنسان غير العادل فى عبارة واحدة ؛ فلا ماضى لمن لا يعمل بموجب العدالة حيث أن يذكر له أحد أى أفعال طيبة ماضية ولا صديق له فى حاضره لأن الصداقة الحق ينبغى أن تكون بين أناس عادلين يحرصون على العدالة مع النفس ومع الغير ، وكذلك فلا مستقبل لمن هذا الإنسان الذى فقد القدرة على الفعل العادل فى الماضى والحاضر ، هذا إذا قيس المستقبل بمعيار الماضى والحاضر ، حيث إن السعادة فى مستقبل الأيام تقاس على ما قدمه الإنسان فى ماضيه وحاضره ، ولعل القروى يقصد هنا ليس السعادة الدنيوية ، بل أيضا السعادة الأخروية . فالشرير أن يعيش حياة سعيدة حقيقية لا فى الدنيا ولا فى العالم الآخر فهو مكروه من الناس فى دنياه ، وسيلقى العقاب الصارم فى حياته الأخرى !

وقد توقف يان آسمان كثيرا أمام هذا النص البليغ من شكاوى القروى الفصيح ، وأعاد تحليله ليقدم من خلاله للنظرية المصرية القديمة الكاملة للمصير . إن النص يقول كما ترجمه آسمان وكما

عبرت عنه الترجمة العربية " لا أمس للبليد ، لا صديق لمن لا ينصت للماعت ، لا أعباد للجشع " (١١٥) .

وينظر آسمان إليه على أنه تلخيص بليغ للعناصر المضادة للماعت ، وهى ثلاثة " الجمود " و " فقدان الحس " و " الجشع " والبلادة أو الجمود وهى العيب الرئيسى الذى يأخذه القروى على رئيس الحجاب . . وللقضية المطروحة فى الشكوى إذا تجاوزنا عن المقدمة هى قضية عدم السعى والتجاهل الذى يقوم به المسئول تجاه الشكوى وهى التماس أو فعل يقوم به القروى . وبالطبع فلا بد من وجود سلسلة متشابكة من الأفعال ، ففعل الشكوى يقتضى من الرئيس التحقيق فيه وعدم تجاهله لكن الجمود والتجاهل الذى حدث منه قطع الصلة بين الفعل ونتائجه ، أى قطع الصلة بين الشكوى والنتائج التى كان ينبغى أن تترتب عليها ، وهذا يؤدى بالضرورة إلى فقدان الحس الاجتماعى ومن ثم إلى تفكك المجتمع . ولقد كان المجتمع المصرى - حكاما كما يبدو فى تعاليم أئمنحات الأول الذى يرى ضرورة "السعى المتبادل " وأن يفكر المرء فى الآخرين ، ومحكومين كما يبدو فى شكوى القروى الفصيح الذى يقول " اسع من أجل من سعى لأجلك " -

كان المجتمع المصرى يؤمن بضرورة السعى المتبادل . وهذا السعى المتبادل ليس إلا " للماعت " وقد ورد فى تعريف " الماعت " نص يرجع - فيما يقول آسمان - إلى عصر الملك نفرحنب من الأسرة الثالثة عشرة . يقول النص " المكافأة لمن يسعى هى أننا نسعى من أجله . هذه هى الماعت فى قلب الإله (أى طبفا لراى الإله) (١١٦) .

إن الماعت إذن هى نتاج السعى المتبادل الذى يربط بين الأمس والغد ويتجاوز الحاضر ويضمن الثقة والنجاح لأن الماعت لم تتولد تلقائيا ولكنها وظيفة من وظائف الذاكرة الاجتماعية .

أما العنصر الثانى من العناصر الثلاثة المضادة للماعت فهو عنصر "فقدان الحس" وهو المتمثل فى عدم الإنصات للماعت . وحسب رؤية آسمان ، فمثلا كانت البلادة مغالبة للسعى ، فالصمم هنا مقابل للسمع أى اللغة ؛ فعلى حين يربط الجزء الأول من مقولة الفروى بين السعى والأمس أى البعد الزمنى ، فإن الجبرء الثانى يربط بين اللغة والصدقة أى البعد الاجتماعى حيث يبتعد البليد عن الأمس مثلا يبتعد الأصم عن الآخرين . كلاهما يقطعان صلة التضامن مع الآخرين ؛ يقطع البليد تواصل السعى بينما يقطع الأصم

تواصل الاتصال وينقلنا من مجال للفعل إلى مجال اللغة ؛ فإن ما كان " مكافأة " في مجال " الفعل " يصبح لتصل وود متبادل في مجال الحديث . ومن الواضح أن للفعل واللغة هما مفومات الماعت الرئيسية ويقابلان - فيما يقول أسمان - " اللبر " و " الصندق " ، اللبر هو الماعت التي نفعها حينما نسعى ، أما الصندق فهو الماعت التي نقولها حينما نتصل بالآخرين ^(١١٧) .

ولقد أفاض أسمان في بيان كيف أن الاستماع والصمت كفضيلة من الفضائل الهامة في التراث المصرى للقديم لم تكن غاية في ذاتها بل كانت وسيلة لفضيلة أهم وأسمى هي فضيلة حب الآخرين ؛ فالإخلاص في الاستماع إلى ما يقولونه يعنى حتما أننا سنقول وسنتصل بهم عبر فهم جيد لما قالوا . إن هناك ارتباطا ضروريا في الفكر المصرى القديم بين " الماعت " التي " نفال " و " الماعت " التي " تفعل " إنها الماعت الاتصالية القابلة للتبادل على حد تعبير أسمان ^(١١٨) ، إن " الماعت " هي الحديث الذى يؤدي إلى التضامن الذى بواسطته نندمج مع الآخرين . والحديث الذى يؤدي إلى التضامن هو الحديث الذى بواسطته نحيا وهذا الحديث (أو

للخطيب) لا يظهر بهذا الشكل التضامنى - الاجتماعى إلا حينما نحسن الاستماع والإنصات . وفى هذا الإطار لأهمية " القول " و " الفعل " للمطابق للقول يجب أن نفهم خطاب الشكوى لدى القروى الفصيح فهو لا يقول لمجرد القول . بل كان يبيت شكواه مفترضا أنها مستجد الأذان للصاغية لنى تحسن الاستماع ، وتستجد العقل الذى يقرر المعنى الذى تبثه الكلمات فيأمر بتحقيق العدالة وإعطاء الحق لصاحبه ومعاقبة الممسء .

والجدير بالانتباه هنا أن نلاحظ أن ذلك قد حدث فى قصة القروى الفصيح حيث إن تظاهر رنسى بن ميرو بالبلادة وعدم الإنصات كان تنفيذا لأمر ملكى . لكن الواقع أنه أحسن الاستماع إلى هذه للشكوى من بدليتها إلى نهايتها ونقلها للملك وأمر برد الظلم عن القروى وجرد الظالم من كل ثروته وأملكه هو ورجاله الذين اشتركوا معه فى جريمته ضد القروى (١١٩) .

وإذا ما عدنا مرة أخرى إلى تحليل إسمان للنص السابق ، سنجد أن العنصر الثالث المضاد للماعت هو " الجشع " والجشع عند المصريين صفة متصلة بالقلب حيث إن التعبير المصرى عون - إب

مكون من كلمة " جشع " و " قلب " ويعنى حرفيا فيما يقول آسمان
" جشع القلب " ^(١٢٠) ولذلك فإنه إذا كنا قد تناولنا السعى والكلام
والاستماع كوسائل يتصل بها للفرد مع الآخرين ويتدمج معهم ، فإن
"الجشع" هنا وسيلة ينكفى بها للفرد على نفسه ، فلا يعد بإمكانه أن
يحتفل لأن الاحتفال معناه الإنفاق والاتصال بالآخرين الذين
سيشاركونه الاحتفال .

وقد دلل آسمان على ارتباط الجشع عند المصريين بالأنانية
ورفض الانتماء الاجتماعى ، وعلى التقابل لديهم بين الجشع
والماعت بنص للمفكر المصرى العظيم بتاح حوتب قال فيه " إذا
أردت أن يمتاز سلوكك ، فابتعد عن الشر أيا كان ، احذر من الجشع
لأنه مرض خطير ومستعصى ولا يجعل مكانا للألفة . إنه يحط من
شأن الآباء والأمهات والأخوة من أم ولادة . ويعطى مرارة لحلاوة
الصداقة ، ويبعد السيد عن صديقه ، ويفرق بين الزوج وزوجته ، إنه
خلاصة كل ما هو سيئ ويحيط بكل ما يدعو للتأليب . أما من يتكيف
مع الماعت فإنه يدوم وينطلق طبقا لخطواتها . وبفضل ذلك يترك
وصية . أما الجشع فلا قبر له " ^(١٢١) .

ولا شك أننا بعد أن نقرأ هذا النص وغيره من النصوص المصرية القديمة خاصة مقولة القروى الفصيح " لا أعباد للجشع " ، ندرك أن قول السعادة عند الإنسان المصرى يكون فى الاتصال بالآخرين والاندماج معهم على أساس من "الماعت" . ولا مكان لأنانى لا يستمع إلى الآخرين ولا يفعل ما اتفق عليه بين الجميع داخل هذا المجتمع . ومن ثم فلا يمكن أن يشعر بالسعادة أو يحتفل بعيد ذلك الإنسان الذى رضى بعزلته فتمزقت نفسه بالكفائتها على ذاتها ، ولم تعد قلادة على أن تحيا حياة السعادة التى فوامها " الماعت " الذى يظل حياة الجميع حكما ومحكومين .

وعلى أى حال ، فقد ركز خطاب الشكوى للقروى الفصيح على بيان الجوانب السلبية لعدم تطبيق العدالة ، وبالطبع فإن المعرفة النظرية بهذه الجوانب السلبية يعقبه محاولة تلاقي هذه الجوانب من قبل المسؤولين . وتلاقي هذه الجوانب السلبية يعنى تلفائيا تحقق العدالة فى صورتها المثالية التى يستهدفها خطاب الشاكى . وإذا ما حدث ذلك - كما حدث بالفعل - فقد حدث التلاقي والاتصال بين الشعب والحاكم فى الأمنى (المعبر عنها فى الأقوال) وفى الأفعال . وهذا التسلوق بين القول والفعل هو جوهر نظرية " الماعت " فى مصر القديمة .

خامساً . خطاب النبوءة

إن الفكر السياسى فى مصر القديمة لم يخلُ من هذا النوع المتالى من الخطاب الذى يحلم أصحابه من الحكماء بدولة مثالية يحكمها حكام فضلاء مثاليون ويسودها روح المحبة والعدالة والنظام. وقد ارتبط ظهور هذا النوع من الخطاب أيضا بفترات الانتقال التى كان يسودها الاضطراب والقلق والثورات الاجتماعية . وقد ظهر خطاب النبوءة مفترنا بخطاب الشكوى والتمرد ؛ فإذا كان الثانى هو خطاب الشعب إلى السلطة مطالبا إياها بتحقيق العدالة والنظام وهو خطاب أميل إلى علم السياسة منه إلى فلسفة السياسة باعتباره يعوم على توصيف ما هو كائن من أحوال سياسية والتعبير عن ما فى هذه الأحوال السياسية والاجتماعية من اضطراب ومظالم وفساد ، فإن الأول هو أيضا صورة من صور خطاب الشعب إلى السلطة ولكن من يقوم به هذه المرة ليس فردا عاليا كالقروى النصيح أو غيره ، بل جاء هذا النوع من الخطاب على لسان الحكماء .

وانذاك كان الخطاب هنا أميل إلى فلسفة السياسية ، حيث لم

يعد مجرد خطاب يجأ بالشكوى ويصف للحال البائسة التي يعيشها الناس ويشرح صور الفساد التي استشرت في المجتمع ، بل لرتفع من هذه الشكوى وتوصيف الأحوال القائمة إلى المطالبة بصورة أمل للحكم والدولة ؛ فالحاكم لابد أن يكون قوياً عادلاً كريماً والدولة لابد أن يسودها الماعت ويستقر بها النظام .

ولاشك أن هذا الخطاب الذي تنبأ فيه بعض حكماء مصر القديمة بما سيكون عليه حال الدولة المصرية في المستقبل لم يأت من فراغ ، لأن الحكيم الذي تنبأ بصورة الحكم الأمثل والنظام العادل المستقر الذي يقوده ملك قوى عادل إنما بنى توقعاته على ما استقر في التاريخ المصري القديم وتغلغل في وجدانه السياسي من أن الدولة المصرية تكون قوية ومستقرة حينما يعود إليها كل أركان "الماعت"، وأنه إذا كانت الدولة في هذه الأيلم التي يعيشها تمر بفترة من القلق والاضطراب والفوضى السياسية والتسيب الأخلاقي والانهيار الاجتماعي ، فإن حكمة التاريخ المصري القديم نقول إن هذه الفترة من الاضطراب وعدم الاستقرار لابد أن يعقبها فترة الاستقرار وعودة لقيم العدالة والنظام ، كل ما هنالك أن مصر تحتاج لهذه الشخصية الحاكمة

للقوة التى تعيد لم الشمل وتحقق القوة المطلوبة للحكم العادل الذى يطبق الماء على نفسه قبل أن يفرضها على الشعب .

إن هذه هى مفردات خطاب النبوءة فى الفكر السياسى ، إنه خطاب صادر عن صفوة الشعب أى الحكماء ، يعبر عن ضمير هذا الشعب فى الحالتين ؛ فهو يعبر عن ضمير الشعب حينما يصف سوء الأحوال الأخلاقية والاجتماعية والسياسية التى يعانى منها الجميع ، وهو يعبر عن ضمير الشعب حينما يحلم بعودة النظام والاستقرار وبالحاكم القوى العادل الذى يعيد إلى الدولة المركزية هيبتها سواء فى الداخل أو فى الخارج .

وسنقتصر هنا على النظر فى نموذجين من نماذج هذا الخطاب للتنبؤ فى الفكر السياسى المصرى القديم . أولهما : قنمه الحكيم إيبور والثانى قنمه فى نفس العصر الحكيم نفرور وهو أو نفرى .

(أ) خطاب النبوءة فى " تحذيرات إيبور " :

عاش الحكيم المصرى إيبور أو أيبو العجوز على الأرجح فى أواخر عهد "ببى الثانى" (١٢٢) أو فى عهد أحد خلفائه للضعف .

ويغلب على اللظن أنه كان ذا صلة ما بمناصب اللثا وأنه نجح بعد جهد في أن يبلغ صوته إلى أهل السلطة ويبدو من برديته أنه ربما قابل للفرعون نفسه . ويبدو أيضاً أنه كان صاحب آراء إصلاحية عبر عنها في هذه البردية . وحفظها عنه المصريون ورددها الوطنيون المصريون أجيالاً طويلة من بعده . ثم سجلوا قصته وآراءه على صفحات البردي . وبقت صورة من صورها في بردية كتبها أحد أدباء الدولة الحديثة وتعرف الآن اصطلاحاً باسم " بردية لين " بعد أن انتقلت حوزتها إلى متحف لين (١٢٣) . وقد أطلق برستيد على هذه البردية اسم تحذيرات إيبور (١٢٤) ، وأطلقت عليها كلير لالويت " مرنيات إيبور " (١٢٥) . وإن كان الأصدق تعبيرا عن مضمونها أن نطلق عليها " تحذيرات ونبوءات إيبور " فالنص يصف حالة للفوضى الأخلاقية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية التي عمت مصر في أعقاب اضطرابات الثورة الاجتماعية التي مهدتها البلاد مع نهاية عصر الدولة القديمة وإبان مرحلة الانتقال الأولى حول عام ٢١٩٠ - ٢٠٧٠ ق.م. ويشتمل على ستة أجزاء أو أدوار تبدأ كلها بكلمة أولى واحدة تتكرر كالأزمة في كل مقطع من

المقاطع هي كلمة " انظر " أو "انظروا" وعقب هذه الكلمة يورد إيبور حالة من حالات الاضطراب والفوضى ويصف حالة اليأس التي عمت البلاد وظهرت على وجوه المواطنين . ويتدرج بنا النص من وصف لهذه الحالة المضطربة لليائسة إلى التحسر على التوازن المفقود للمملكة المستقرة، ثم ينتقل من هذا أو ذلك إلى التنبؤ والحلم بمستقبل أفضل ستعود فيه حياة المصريين إلى سابق عهدها ، تلك الحياة المستقرة - المرحلة على ضفاف النيل . (١٢٦)

ينقسم النص إلى قسمين رئيسيين ؛ يقدم فى أولهما عبر الأنوار الخمسة الأولى وصفاً أنيباً دقيقاً للحالة التي آلت إليها البلاد فى عصره فى مختلف جوانب الحياة ، ويقدم فى الدور السادس والأخير أماله وتنبؤاته بخصوص المستقبل .

ويبدو من ذلك أنه يركز على وصف الحالة القائمة بصورتها لليائسة القائمة . ويلاحظ أنه يركز أكثر على تصوير ملامح لنسوة طبقية قد حدث وترتب عليها تدمير البنية الاجتماعية وانقلاب الهرم الاجتماعى . ويعبر إيبور بوضوح عن ذلك فى قوله :

" انظروا إذن ، فالرجال المفلسون صاروا أصحاب ثروات .
ومن كان يتعذر عليه أن يصنع لنفسه زوج نعال يملك منها أكواماً .

انظروا إذن ، إن خدمهم مهمومو القلب وعظماء الأمس لم
يعودوا يختلطون برجالهم ليفرحوا . . .

انظروا إذن ، الأغنياء ينتحبون والمعوزون في فرح ، وكل
مدينة تقول : دعونا نطرد الأقياء من ديارنا ^(١٢٧) .

انظروا إذن ، إن جسد هذه السيدات النبيلات يعاني من
الأسمال التي يرتدئها وقلوبهن مغمومة عندما يقوم المرء بنحيتهن .

انظروا من كانوا يشيدون المنازل بانوا الآن يعملون في الحفول
من كانوا في قلب الإله بانوا الآن يساقون للعمل على مته ^(١٢٨) .

انظروا إذن ، لا يمكن التمييز بين ابن الرجل الطيب المولد
من البائس . . . انظروا إذن ، للكبار وللصغار يتمنون الموت ،
ويقول الصبية للصغار : ما كان ينبغي لأبى أن يمنحني الحياة ^(١٢٩) .

انظروا إذن ، العظماء جوعى ويتألمون ، ولكن الخدم أصبح
لهم من يخدمهم . . انظروا إذن ، الناس يركضون ويتصارعون

للتزود بالطعام . للرجل الثرى يسرق ويتم الاستيلاء على جميع ما يملك (١٣٠) .

انظروا ، ذلك للثرى الذى لم يكن فى إمكانه أن يصنع نفسه تابوتاً ، بات يملك الآن مقبرة . انظروا ، إن السيدات للكريمات الأصل يرفض على الألواح والأعيان ألحقوا بالحوادث . ولكن الذى لم يكن فى مقدوره أن ينام ولو على صندوق يملك الآن سريراً .

انظروا ، الرجل الثرى فيما مضى يبيت الآن ظمأً ، أما الذى كان فى الماضى يستجدى رواسب الأفداح فقد أصبحت الجعة عنده من الآن نفيس عن الحاجة (١٣١) . انظروا من لم يكن عنده مجرد علبة ، فى حوزته صندوق حلى . ومن كانت ترى وجهها فى الماء نملك الآن مرآة من النحاس (١٣٢) .

انظروا من لم يكن يملك مجرد ثورين مقرونين صار فى حوزته الآن فطيع . ومن لم يكن فى استطاعته أن يجد ثيرانا للحرث يملك الآن المواشى .

انظروا من لم تكن عنده بذور يملك مخازن غلال ، من كان
يجلب لنفسه قمحاً يقرضه يقوم هو الآن بنوزيعه .

انظروا من لم يكن له مجرد جبران ، صار الآن صاحب خدم
ولكن نبيل البارحة ينحز بنفسه مهامه " (١٣٣) .

إنّ لقد صور إيبور بهذه الصور المتتالية عبر هذا للنص
ملاحم التغييرات الاجتماعية التي حدثت إبان الفترة التي يصور
لحوالها ، ولا شك أن أبرز هذه التعبرات ننلخص فى تلك الفوضى
السياسية التي ترنب عليها نغير أحوال الناس فأصبح الغنى فقيراً ،
وأصبح الفقير ثرياً ! وإذا تساءلنا : كيف حدث ذلك ؟! ظن نجد إجابة
شافية واضحة من خلال النص نفسه اللهم إذا عزونا ذلك إلى
الانهيار السياسى وفقدان السلطة المركزية للدولة لهيبتها فى نفوس
المواطنين مما برنب عليه انتشار أعمال اللصوصية والسلب والنهب
فى طول البلاد وعرضها ، فضلاً عن تسرب عناصر أجنبية كثيرة
إلى داخل البلاد . وقد عبر إيبور إجمالاً فى مطلع النص الموجود
بىب أيدينا رغب ما فيه من فجوات عن هذه العوامل حينما يقول " . .
يقول البوابون : إننا رلحون للنهب . . ولم يعد الغسال يفكر فى

حمل حملة. . . واصطف صيادو العصافير فى وضع المعركة . .
ويحمل أهل الدلتا القروس . . وينظر للمرء إلى ابنه على أنه عدوه .
تعال واستول . . الإنسان القوى الشكيمة يسير مغموماً بسبب ما حل
بالبلاد.. وفى كل مكان يختلط الأجانب بشعب مصر حيث يصعب
التمييز بينهم " (١٢٤) .

وقد نتعرف على بعض تفاصيل هذه العوامل التى أدت إلى
هذه التغيرات الاجتماعية الحادة بين ثنايا وفقرات النص . فقد قال
إيبور ضمن ما قال " لقد ابتليت البلاد بعصابات اللصوص وعلى
المرء أن يذهب للحرث ومعه ترسه " (١٢٥) . كما قال " انظروا . .
فالسلا ب . . فى كل مكان والخادم محمل بما استولى عليه " (١٢٦) .
وقد انتشرت هذه الأعمال فى السلب والنهب لدرجة " أن قاعة
المحفوظات الكبرى قد سلبت مدوناتها ، وإن مكان الأسرار قد جرد
الآن من محتوياته " ، كما " أصبحت المكاتب الإدارية مفتوحة
واختفت منها السجلات " ، و " قد قتل الكتبة واختفت مدوناتهم " كما
" أن كتبة مكتب الحبوب قد انتزعت أيضاً دفاترهم " (١٢٧) .

وبالطبع فقد أدى كل ذلك إلى توقف حركة الدولة تفريرا
وأصبحت البلاد بالفوضى السياسية الشاملة . إن حركة الحكومة
المركزية قد منلت ولا أدل على ذلك من قول إيبور : " إن فوايسن
القاعة الخاصة (قاعة العدل) ^(١٣٨) قد طرحت خارجا بحيث يدوسها
الناس فى الشوارع ويمزقها المعوزون فى الطرقات " ^(١٣٩) و " أن
المجلس الخاص العظيم قد تم اجتياحه والمعوزون يروحون ويجيئون
فى البيوت العظيمة " ^(١٤٠) . فضلا عن " أن المجر الملكى قد دمر فى
ظرف ساعة واحدة . ولئى لمرار البلاد التى كل يجهل الناس حدودها
كتنف عنها الحجاب " ^(١٤١) ، وما كان بمملكه العصر الملكى له الحياة
والصحة والقوة قد تم نهبه " ^(١٤٢) .

وبالطبع فقد صاحب هذه الفوضى السياسية والاجتماعية
والأخلاقية انهيار دعائم الاقتصاد المصرى فالنيل " صار نهرا من
دم ، وإن شرب منه أحد فسيبصقه لأن هذا الدم دم بشرى والناس
ظمأى للماء " ^(١٤٣) ، وأصبح الناس يفتقرون إلى الذهب وأبصا إلى
المواد اللازمة لمختلف الأعمال " ^(١٤٤) . وفى " الوجه القبلى لم تعد
الناس تدفع الضرائب بسبب التمرد . . إننا نفتقر إلى الفاكهة وفحم

الخشب ومختلف أنواع الخشب . . إن كل شيء قد تهتم " (١٤٥) ،
إن الأشجار قد أثلّفت والأغصان تجرت " (١٤٦) ، " لقد أثلّفت
الحبوب على جميع الدروب " وأصبح الناس " محرومون من الثياب
والعطور والزيوت . وكل واحد يقول : لم يعد يوجد شيء . الحائوت
خالٍ وحارسه ممدد على الأرض وسط العشب " (١٤٧) . " إن البشر
يتغذون على الأعشاب ، ويشربون الماء فالقواكه والنباتات والطيور
ذاتها لم تعد موجودة . . . " (١٤٨) . ولقد أثر هذا الانهيار الاقتصادي
بالطبع على أنحاء البلاد حتى " لقد روع القصر الملكي من جراء
المجاعة " (١٤٩) ، ولم " يعد الحرفيون يجدون عملاً " (١٥٠) .

وهكذا فقد تصاعدت نغمة اليأس واليأس عند إيبور في
وصفه لحال البلاد الذي يبعث على الغم والصبر لدرجة جعلته في
بعض ما قال يكاد يفقد الثقة في قومه ويصفهم بأحط الصفات " فلقد
انحدر الناس إلى أسفل سافلين " ، وذلك لأن بعض الأشخاص قد
اختطفوا الملك " (١٥١) . " وحرّموا البلاد من الملكية " (١٥٢) .

فلقد اعتبر إيبور أن بلوغ الناس هذه المرتبة المنحطة من
الأخلاقية إنما يرتبط بتعديهم على ملكهم وعلى قصره وعلى أولاده!

إذ إن تعدى الناس على ملكهم في رايه يجعل منهم أشبه " بقطيع
بضل في غياب راعيه " (١٥٣). إن إيبور لم ينس أن الملك والملكية
واحترامهما واجب على كل مواطن مصرى باعتبار أن الملك لا
يزال رغم كل شيء رمز البلاد وعنوان استقرارها وهبتها !

وعلى أى حال ، فإذا كان إيبور قد بالغ في عرض الصورة
القاتمة لأحوال البلاد الاجتماعية والسياسية والأخلاقية والاقتصادية
إلى هذا الحد الذى جعله يقول أن الإنسان " يسير مغموما بسبب ما
حل البلاد " ، و " أن الشقاء أصبح يعم البلاد بأسرها " (١٥٤). وأن
قلب الحيوانات صار يبكى أيضا ، وأن القطعان غارقة في النواح بسبب
أحوال البلاد " (١٥٥).

أقول إذا كان إيبور قد بالغ في عرض هذه الصورة القاتمة
عن حال البلاد في عصره ، فإنه لم يكن ليفقد الأمل في مستقبل
بلاد. فقد ختم نصه للعريد . بالتنبؤ بالمستقبل السعيد للمملكة
المصرية. وفي هذا دلالة قاطعة على أنه لم يفقد الثقة تماما في نفسه
ولا في الإنسان المصرى القادر رغم كل الظروف غير المواتية أن
يستيقظ وأن يهب لنجدة نفسه وبلاد ليعود بها إلى مسيرتها الأولى ،
وليقفز بها إلى عصر جديد من الهدوء والاستقرار والنظام .

والطريف أن إيبور لم يختم نصه بهذا الخطاب التقاؤلى فجأة، بل استند فى حديثه عن التنبؤ بالمستقبل ، على تذكر الماضى السعيد لبلاده وقت أن كانت تتمتع فى سالف الأيام بالرخاء والاستقرار . ولنتأمل معا بعض تلك للذكريات التى برويها :

" تذكر الطيور السمينة والإوز والبط والقرايين المخصصة للآلهة .

تذكر النطرون الذى كان يمضغه للناس والخبز الأبيض الذى كان بعده الإنسان . تذكر السوارى التى كانت تقام ، وموائد القرايين التى كانت نفع ، والكهنة وهم يطهرون الهياكل ، والمعبد الأبيض كالبن ورائحة عطر الأفق الذكية ووفرة القرايين .

تذكر مراعاة القواعد ، والتتابع للصائب للأيام . . . " (١٠٦) .

ولنلاحظ معا كيف تركزت هذه الذكريات حول الرخاء الاقتصادى والاستقرار الاجتماعى اللذين يقودان للناس إلى الاستمتاع بالحياة الدنيا ناظرين فى أمل إلى الحياة الأخرى بممارسة للعبادات وتقديم القرايين والعناية بالمعابد والهياكل الإلهية .

ولنلاحظ كذلك كيف اختتم إيبور ذكرياته وتأملاته الماضى بقوله " تذكر مراعاة القواعد والتتابع الصائب للأيام " ، فهو يشير فى هذه العبارة إلى أمرين فى غاية الأهمية أولهما : أن مراعاة القواعد أى القوانين والنظام " الماعت " هو أساس كل ذلك الرخاء الاقتصادى والاستقرار السياسى والاجتماعى الذى تمتع به المصريون فى الماضى . وثانيهما : يشير فيه إلى أن تتابع الأيام على النحو السليم إنما يبشر بتكرار نفس ما حدث فى الماضى فى المستقبل .

وعلى هذا الأساس الوثوق فى إمكان تكرار أحداث الماضى الزاهر فى المستقبل يتبأ إيبور بأن كل شيء سيعود إلى سيرته الأولى فى وطنه . إنه يرى بعين المستقبل الحاكم الأمثل الذى يتوق إلى قدومه ، وأن هذا الملك المثالى سيكون صورة للملك الأمثل الذى حكم مصر فى يوم من الأيام باسم إله الشمس " رع " (١٥٧) .

ولما كان إيبور يرى أن سلطة ذلك الملك - الإله المقدسة تمثل العصر الذهبى لمصر القديمة ، فإنه يبدأ فى الموازنة بين عصره الذهبى ذلك ، وبين العصر الملكى الهزيل الذى ترزح تحت عبئه البلاد فى الوقت الذى يعيشه . وهو يقول فى إطار هذه الموازنة:

" فهو يطفئ لهيب الحريق الاجتماعى ، وئال عنه إنه راعى كل الناس ، ولا يحمل فى قلبه شرا . وحينما تكون قطعانه قليلة العدد ، فإنه يصرف يومه فى جمع بعضها إلى بعض وقلوبها محمولة من الحزن . لينته عرف أخلاقها فى الجيل الأول، فعندئذ كان فى مقدوره أن تمد ذراعه ضده (يعنى الشر) وكان فى مقدوره أن يقضى على بذرتهم هناك وعلى وراثتهم . . فلين هو اليوم ؟ هل هو بطريق المصادفة نائم ؟ أتظن أن بأسه لا يرى . . . " (١٥٨) .

إن إيبورور يقدم هنا صورة انذاك للحاكم الأمثل الذى ينبغي أن يبدأ عمله بإطفاء لهيب الثورة الاجتماعية والصراع الطبقي ، ويكون راعيا لكل الناس قلدا على جمع شتاتهم فبقية حالة الحزن التى وقعوا فيها نتيجة المصائب التى حلت بهم.

إنه انذاك الحاكم القادر على أن يعيد أخلاق الجيل الأول من الملوك الإلهيين الأقوياء الذين كانوا يستطيعون الوقوف ضد الشر ، إنه الحاكم القادر على القضاء على بذرة الأشرار ووراثتهم ولكن السؤال الذى يفتق مضاجع إيبورور هو : أين هذا الحاكم الأمثل ومتى يظهر ؟

وهو يجيب بنفسه على السؤال فى ثنايا طرحه له ؛ فهذا الحاكم الأمثل قادم بلا شك إذ ربما يكون موجودا الآن بين الناس وإن كان بأسه لم يرى حتى الآن . فعنصر الأمل فى ظهور هذا الملك الصالح المنتظر عند إيبور - هو على حد تعبير برستيد - أقرب من جبل اللوريد وهو أمر محقق (١٥٩) .

والطريف فى الأمر أن إيبور يتنبأ بظهور هذا الحاكم الأمثل بهذه الأخلاق الطاهرة النقية ، وبهذه الأعمال الخيرة القادرة على إعادة البلاد إلى سيرتها الأولى فى تطبيق العدالة والنظام ومسحق الأثمرار فى وجود وحضرة الملك الحالى للبلاد الذى يوجه إليه خطابه وفى حضرة العديد من أفراد حاشيته .

ولقد بلغ إيبور حدا بعيدا من التعبير بجرأة وحرية أمام هذا الملك نلمسه بوضوح حينما يقول له :

" إن الأمر الملكى والمعرفة العدالة (ماعت) فى قبضة يدك ، ولكن ما تضعه فى البلاد هو النزاع وصوت القلاقل . . . ولقد فعلت ذلك لتشتد علينا هذه الأمور . لقد نطقت زورا وبهتانا " (١٦٠) .

إذن لقد اتهم إيبورور ملكه صراحة بأنه السبب في كل ما حدث من قلق واضطرابات وفوضى في مصر ، وأنه فعل ذلك عن عمد لتشتت على رعيته الأمور ويعيشون في هذه الحالة من الضنك والغم ، والبلاء ، والخراب القومي الشامل !

فماذا فعل الملك - الإله إيبورور وهو رغم كونه أحكم حكماء عصره مجرد فرد في رعية هذا الملك ؟ هل أنزل به غضبه الإلهي وعاقبه على جرأته في سبائه ؟ هل ألجمه ومنعه من الكلام والزمه مكانه كما يفعل بعض حكم اليوم في ظل عصر يتغنون فيه بالديموقراطية والحرية ؟

أبدا ، لقد فعل الملك - الإله مع إيبورور عكس ذلك تماما ؛ فقد رد على تلك الاتهامات التي وجهها إليه بالقرع بأنه حاول قدر طاقته حماية شعبه بالوقوف في وجه الأجنبي الذين كانوا يهاجمون البلاد^(١١١).

وقد دفع ذلك الموقف الملكي إيبورور إلى التخفيف من حدة اتهاماته ونظر إلى مولاه - على حد تعبير ويلسون - بشيء من العطف حينما قال له : " إذا كنت تجهل ذلك فإنه أمر محبب إلي

القلب . لقد فعلت ما هو حبيب إلى قلوبهم لأنك جعلت الناس يعيشون بسبب ما فعلته ، ولكنك تغطي وجوههم خوفا من الغد " (١٦٢) .

إن إيبور يرى أن ما حدث من الملك إذن كان عن حسن نية، لكن حسن النية والقصد لا يكفيان وحدهما للحكم الصالح ، والدفاع عن البلاد ضد الأخطار الخارجية ليس مبررا كافيا لأن تعيش البلاد الفوضى والاضطرابات والانهيارات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في الداخل ! فالمفروض في الحاكم الصالح أن يؤمن للناس حياة الاستقرار في الداخل والخارج معا ، وأن يجعلهم على ثقة في المستقبل بتأمين حياتهم في الغد .

إن ما أود أن ألفت الانتباه إليه هنا ، هو تلك الندية في الخطاب السياسي بين إيبور وهو يمثل الشعب ، والملك الذي يمثل السلطة الإلهية المقصدة حتى ذلك الحين الذي يجري فيه هذا الحوار بين أحد أفراد الشعب وبين الملك وجهها لوجه .

إن هذه الندية تكشف عن أن الانهيار الاجتماعي والسياسي الذي شهدته البلاد في هذه الفترة لم يخل من نتائج إيجابية تمثلت

إحداها فى هذا التقارب بين طبقة الحكم وبين عامة الشعب ، مما أتاح للفرصة لأن يشكو العامة سوء الأحوال وأن يسمع الملك وحاشيته لهذه الشكاوى وأن يحققوا فيها ، وأن ينصتوا لما يوجه إليهم من اتهامات وأن يردوا عليها .

إن فى هذا التقارب الاجتماعى والسياسى نوعا من الشعور بالمساواة الاجتماعية التى أحسن ويأسون توصيفها فسمائها " الديمقراطية " دون أن يقصد بالطبع هذا النوع من الديمقراطية السياسية ذات الرنين المثير فى عصرنا الحالى ، ودون أن يقصد بالطبع أن صورة للحكومة فى مصر القديمة قد طرأ عليها التغيير نحو ما ندعوه فى العصر الحالى بحكومة الديمقراطية . وإنما المقصود هنا هو ديمقراطية من نوع مختلف ، ديمقراطية اجتماعية مفادها أن الحواجز قد كسرت بين الحكم والشعب وأنه لم تعد هناك حواجز سياسية أو اقتصادية تحول بين التقاء الطرفين فى عصر بدأ الناس فيه سواء كانوا حكاما أو محكومين يؤمنون بالمساواة بين البشر فى الحقوق والفرص (١١٣) .

إنها للمساواة فى الخلق والحقوق الطبيعية وفرص الحياة ،
وهذه هى ديموقراطية الخالق فى خلقه كما عبرت عنها أحد نصوص
التواييت المصرية القديمة . انظر إلى قول الإله للخالق : " لقد خلقت
أربعة أشياء عظيمة فى دحل بوابة الأفق . خلقت للرياح الأربع التى
يستطيع أن يستشفها كل إنسان كزميله الذى يعيش فى زمانه ، هذا
هو العمل الأول .

وخلقت للفيضان العظيم ، وللفقير فيه حق معادل لحق الرجل
الغنى ، وهذا هو العمل الثانى وخلقت كل رجل مثل زميله ولم أمر
بأنهم يعملون سوء ، ولكن قلوبهم هى التى أفسدت ما قلت ، وهذا
هو العمل الثالث .

وجعلت قلوبهم تفكر دائما فى الغرب (*) حتى يستمر تقديم
القرابين الإلهية لآلهة الأقاليم ، وهذا هو العمل الرابع (١٦٤) .

إن لم تكن هذه النزعة نحو المساواة الاجتماعية بين البشر
فى الحقوق وفرص الحياة ، ولم تكن هذه النداءات المستمرة لإعادة

(*) " العرب " هنا إشارة إلى عالم القبر والموت .

تحقيق العدالة بين المجتمع من قبل أفراد الشعب المصرى كما بدت على لسان القروى الفصيح أو على لسان إيبور وغيرهما ، لم يكن كل هذا استثناء فى التاريخ الفكرى لمصر القديمة ، بل كان مطلباً ينم عن إدراك قوى وعميق لدى المصريين منذ فجر تاريخهم للمساواة الطبيعية بين البشر أمام الخالق ، فالجميع خلقهم الإله ، والجميع لهم حق التمتع بالحياة على نفس النحو ونفس الطريقة .

كل ما هنالك أنه قد علت نبرة المطالبة بهذه المساواة الاجتماعية فى العصر الذى عمت فيه القوضى . وحاول فيه بعض من فى يدهم السلطة الميمنية استغلالها لتحقيق المزيد من الثروات بالاستيلاء على ثروات الآخرين واستباحة حقوقهم . إن شكاوى القروى الفصيح ما هى إلا صدى لذلك الظلم الذى استجد فى هذه الفترة من التاريخ المصرى ولم يكن موجوداً من قبل ، وكذلك تحذيرات ونبوءات إيبور كانت صدى لهذه الظروف المضطربة ورد فعل لهذا الخراب الشامل الذى حل بالبلاد فكان على الحكيم وهو صوت للشعب وضمير الأمة أن يجار بالشكوى وأن يعن على الملأ ما كان يحتمل فى نفوس كل معاصريه ، وأن يعبر عن ألمائى للشعب

المصرى فى ظهور ملك عادل يعيد الأمور إلى نصابها ، ويعدل ميزان العدل الذى مال ، ويعيد الاستقرار الذى فقد ، والعدل الذى لفتقد .

والجنير بالذكر أن لبيبور لم يتوقف فى حلمه للبوتوبى عند حد المطالبة والتنبؤ بنلك الحاكم الصالح الخير للعدل القادر على أن يلم شتات البلاد والعباد وأن يعيد الاستقرار والعدالة إلى ربوع مصر بل تعدت ذلك إلى رسم صورة مثالية للحياة السعيدة الهلانة التى يتمنى أن تعود إلى بلاده مرة أخرى . ولنتأمل معا ملامح هذه الحياة المثالية السعيدة فيما يقوله لبيبور :

” إنه لأمر طيب بالتأكد ، أن نهبط على النهر . . . إنه لأمر طيب بالتأكد عندما تكون الشباك ممدودة والعصافير ممسوكة . . إنه لأمر طيب بالتأكد . . عندما تكون للطرفات معدة للزهوة .

إنه لأمر طيب بالتأكد . . عندما تشيد لىأدى الرجال الأهرامات وتحفر البحيرات وتعد بسلتين الفولاكه للألهة .

إنه لأمر طيب بالتأكد ، عندما يكون للناس سكارى ويشربون بقلب مبهج .

إنه لأمر طيب بالتأكيد عندما تملأ صحبات الفرح جميع الأفواه، بينما رؤساء الأقاليم يفنون هنا يشاهدون من منازلهم الأفراح العامة ، وقد ارتدوا الكتان الرقيق ، وأمسكوا أمامهم عصي القيادة بقلب لبي .

إنه لأمر طيب بالتأكيد ، عندما تكون الأسرة مرتبة ، ويكون مخدع كبار القوم محميا بوضع على أحسن وجه ، وعندما تكون حاجة كل إنسان مكفولة بكل بساطة بحصير فى الظل ، والباب موصد على من يرقد فى الأدغال " (١٦٥) .

إنها ملامح لحياة اجتماعية سلسة بسيطة ، يعيش فيها الإنسان حرا طليقا سواء فى عمله أو فى فضائه لأوقات الراحة والنزهة . ولا يمكن للقارئ أن يدرك عمق مطالبة إيبور بصورة هذه الحياة المرححة البسيطة إلا إذا أعاد قراءة الأتول والفقرات السابقة من خطابه ، تلك الفقرات التى تصف كيف أن الشر وأن الأعداء كانوا يتربصون بالإنسان فى كل مكان ، وكيف أن الأمان قد فقد فى عصر الفوضى فلم يعد الإنسان قادرا على أن يعيش حياته الطبيعية بحرية ، ولم يعد يستطيع ممارسة أبسط مبادئ حياته بنون أن يواجه بالمنع أو بالمؤامرات أو بالاعتداء عليه من الآخرين !

إن صورة الحياة السعيدة التى يتمناها إييور هى النقيض لما كان يعاني منه الإنسان المصرى فى تلك الفترة من تقييد حرياته ومن فوضى وخراب عم أرجاء البلاد .

فكل ما يتمناه إييور هو أن تعود إلى الإنسان المصرى — فى ظل وجود نظام عادل للحكم يحقق الاستقرار والأمان — حياته الهادئة المريحة التى يستطيع خلالها أن يمارس هواياته فى التنزه على ضفاف النهر والصيد فى الوقت الذى يكسب فيه ويعمل فى بناء الأهرامات وحفر البحيرات وزراعة البساتين والحقول.

وما يتمناه إييور ليس مقصورا على عودة الحياة الطبيعية السعيدة إلى أفراد الشعب وإنما يمتد ليشمل أيضا الأسرة الملكية وأفراد السلطة التنفيذية وحكام الأقاليم. إذ يتمنى إييور أن يعيش هؤلاء حياتهم ببهجة وسرور وأن تملأ حياتهم من جديد صيحات الفرح وأن يعودوا إلى مشاهدة الأفراس العائمة من شرفات منازلهم وقد ارتنوا أخضر الثياب ممسكين بعصى القيادة فى إياه وشمم ؛ فقد حققوا الأمن للجميع ومن ثم ينعمون بثأره عليهم فيفرحون مع الشعب دون قلق أو خوف مما يعكر صفو الأفراح .

إن هذه الحياة السعيدة الآمنة لا تتحقق للحاكم دون المحكوم ،
أو للمحكوم دون الحاكم ، فلكل ينبغي أن يعيش هذه الحياة على قدم
المساواة ، ففي الوقت الذي ينعم فيه كبار القوم بحياتهم للفرحة
المبهجة وبأسرتهم المرتبة الأنيفة وببيوتهم للفاخرة الآمنة ، ينبغي أن
تكون حاجة كل إنسان مكفولة حتى ولو اقتصر على الضروريات
دون الكماليات ، إذ ينبغي أن ينعم الإنسان العادي البسيط بالأمان
حتى ولو كان يعيش على حصيرة في ظل شجرة ظليلة لم متشردا
يعيش في الأدغال الموحشة . فالجميع الحق في التمتع بضروريات
الحياة بحرية وأمان .

وما أجمعها من صورة يوتوبية لحياة بشرية سعيدة يتمتع فيها
جميع الناس بدولة مستقرة آمنة يحكمها حاكم قوى عادل ، ويعيش
فيها مواطنون أحرار سعداء . ما أجمعها من حياة يحلم بها أيو
العجوز في عصر مضطرب ملته الدمار والفوضى !

(ب) نبوءات نفرو هو (نفرتي) :

أما النموذج الثاني على خطاب النبوءة فهي بردية يعود

تاريخها إلى نفس العصر ونفس الفترة التي كتب فيها إيبور برديته،
وقد كتبها كاهن مرتل من كهنة الآلهة باسم يدعى نفررو هو أو
نفرتى، وقد كان يطلق عليه فى عصره " رجل الشرق الحكيم " باعباره
كان أحد أبناء شرق الدلت حيث كانت تقع مدينة بوباسيتس ^(١٦٦) .

ويرجح أن البردية كتبت فى مطلع الأسرة الثانية عشرة
حوالى عام ٢٠٠٠ ق.م فى عهد الملك أمنمحات الأول . ^(١٦٧)
والطريف أن الخطاب فيها يحمل صيغة التنبؤ باليام وأحداث مستقبلية
؛ فكانتها يبدأها بمقدمة توحى فى الظاهر بأنها كتبت فى عهد الملك
سنfro مؤسس الأسرة الرابعة الذى كان ينفذ للتسالية فطلب من
رجال حاشيته أن يقصوا عليه قصة نسعده ونشرح صدره ، فذكروا
له أنه يوجد بالخارج ذلك الكاهن المسمى البارع الأثامل مرتل معبد
الإله باست ، فأمر بإحضاره ، ولما حضر طلب إليه أن يقص عليه
أقوالا جميلة تسره ، ولما سأل نفررو هو : ليحكى له عن أمور
للماضى أو أمور للمستقبل ؟ قال له : بل عن أمور مفضلة لأن ما
يجدث فى الحاضر سرعان ما يصبح ماضيا ^(١٦٨) !

ولكن من الواضح كما يجمع المؤرخون أن هذه المقدمة
التاريخية مقدمة مزعومة وليست صحيحة ^(١٦٩) ، لأن البردية نصف

الحالة التي كانت عليها البلاد في عصر الانتقال الأول مثلها في ذلك مثل بردية إيبور ، وربما كتبت بعد بردية إيبور نظرا لأن صاحبها يتتبع حرفيا باسم الملك أمنمحات باعتباره الحاكم الأمثل الذي سيخلص البلاد من حالة الفوضى وينقلها إلى عصر الاستقرار والازدهار .

ولذلك فقد قيل بحق إنها تعد من " آداب الدعاية الملكية " (١٧٠)؛ إذ ربما تكون قد كتبت بالفعل في عصر أمنمحات الأول نفسه وليس قبل ظهوره ، وإن كانت قد اتخذت تلك الصورة التاريخية للتبوية فما ذلك إلا لكي تقنع الجميع في المملكة المصرية بأن تولى الملك أمنمحات العرش إنما كان تنفيذا لأمر إلهي أراده الآلهة منذ الأزل وتتبا به للحكام وسمعتة أذنا الملك منفرو الذي آلهة المصريون في الأسرة الثمانية عشرة وكان له بين الناس مكانة مرموقة لم ينلها أي من الملوك السابقين (١٧١) .

ومع إدراكنا لذلك ، وتسليمنا بأن النص ربما يكون قد كتب في عصر أمنمحات نفسه إلا أننا لا نملك إلا أن نقرأه على ما هو عليه بصيغته للتبوية ، والنص كالعادة في معظم ما ورد إلينا من

نصوص لحكام مصر القديمة وفلاستقتها لم يصل إلينا فى صورته الأصلية ؛ فالنسخة التى اكتشفت حديثا على يد العالم الروسى جولينشف W.Golenischeff (١٧٢) قد نسخها كاتب من عصر الدولة الحديثة ممن عاشوا فى القرن الخامس عشر قبل الميلاد . وقد كتبها على بردية قديمة من البرديات المستعملة فى تكوين حساباته الخاصة عندما لم يجد بردية جديدة يكتبها عليها (١٧٣) .

ويمكن القول إنها تنقسم من حيث المحتوى إلى ثلاثة أقسام ؛ أولها يشتمل على هذه المقدمة للتاريخية المزعم فيها أنها قد ألفيت على أسمع الملك منفرو أى قبل العصر الذى نحن بصددته بحوالى ألف عام ؛ وثانى هذه الأقسام يشتمل على وصف دقيق لحالة البلاد فى العصر الذى نحن بصددته أى حوالى ٢٠٠٠ ق.م قبيل نولى الملك أمنمحات الأول الحكم وانتشغاله بتوحيدها والعمل على استقرارها . وثالث هذه الأقسام يقدم فيه نفررو هو تنبؤه بمقدم الملك مينا الذى سيوحد البلاد ويعيدها سيرتها الأولى فى الاستقرار والازدهار . . وقد كتب القسم الثانى والثالث بصيغة المستقبل للتنبؤية .

ويبدأ حديث نفررو هو فى القسم الثانى من البردية بالحصرة على أحوال البلاد فى ذلك الزمان القادم الذى سينتصر فيه الآسيويون

على البلاد بقوة السلاح وينشرون الرعب فى المناطق التى يستولون عليها . وهو يصف هذا الوضع المأسوى محاولا اصطناع الشجاعة فى مواجهة الأحداث فاستجماع شجاعة المرء فى هذه الحالة مسألة ضرورية لكشف الأحداث ووصف ما سيحل بالبلاد من خراب ؛ فالصمت فى هذه الحالة " سيكون عملا سيئا " ، ومن يتحدث سيكون جديرا بالاحترام (١٧٤) .

وهو يقدم فى البداية وصفا متشائما للحالة التى آلت إليها مصر فى ظل غياب حكومة وطنية قوية " إذ لم يعد العظماء هم الذين يشكلون " حكومة البلاد " ، وما كان قد حدث فى الماضى مماثل الآن ذلك الذى لم يفعله أحد أبدا . وعلى " رع " أن يعيد الخلق من جديد . لقد هلكت البلاد بكسرها ولم يبق منها شيء . بل ولن يتبقى حتى مجرد سواد الأظافر من أظفارها " (١٧٥) . . .

" إن قرص الشمس المحتجب لن يسطع بعد ذلك حتى يمكن للشعب أن يبصر ، ولن يستطيع الناس الحياة طالما تغطيهم السحب . والبشر جميعا يصابون بالصمم بعد أن حرموا منه " (١٧٦) .

ولنلاحظ في هذا العرض المتشائم للحالة التي عليها مصر في تلك الفترة كيف ارتبط عند الكاتب السياسي بالكوني . فالخراب السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي تشهده البلاد إنما سببه عدم وجود الملك العظيم من أبناء البلاد وهذا الاستثناء الذي لم يحدث من قبل هو أن يحكم الأجانب مصر وأن يتكلموا في شئونها الداخلية ، ولذلك فلا إصلاح لهذه الحالة الفريدة من الفساد والخراب إلا بتدخل رع ، ورع في الفكر المصري هو إله الشمس ، وقد اتخذ الملوك في مصر منذ عصر خفرع لقب ابن رع وظلت هذه القرابة الشمسية في الألقاب الملكية حتى نهاية التاريخ المصري (١٧٧) .

والمفكر المصري القديم يفصد هنا التدخل الإلهي في صورة ملك جديد من الملوك العظام الذين ينتمون إلى الشمس . فهذا الملك - الإله القوي هو الذي سيزيل الغشاوة من على أعين الشعب فيستعيد للشعب بصره ووعيه ، فتعود الشمس نقية - قوية بلا حجب . وتعود الحياة الجميلة للناس بلا سحب تحجب عنهم الشمس سر الحياة!

إن هذه الصورة التي يرسمها نفرور هو هي في نظره بمثابة إعادة خلق جديد لبلد هلك كل ما فيه . ولم يعد بالإمكان الإصلاح إلا بإعادة تشكيل كل شيء من جديد وعلى يد هذا الملك - الإله ابن رع .

ويستمر نفرور هو بعد ذلك في عرض المعالم الجزئية لهذه الصورة الحالكة للسواد لحالة البلاد في عصر البلاء والفوضى ؛ فالنهر فارغ ويعبره الناس على أقدامهم ، وهم يبحثون عن الماء حتى تستطيع السفن أن تبحر عليها . إن مجرى النهر قد أصبح كالشاطئ " (١٧٨) .

و " لقد قضى على كل الأشياء الجميلة الطيبة " ، لقد حل الآسيويون الأعداء في البلاد وانتشروا في طولها وعرضها . وبحلولهم تهتك خصوصيات المنازل ، ويطرد النوم من العيون " (١٧٩) لقد حدث في البلاد ما لم يكن ينبغي أن يحدث لقد أصبحت أشبه بالرجل المريض حيث تم الاستيلاء على أسلحة الحرب وأصبح الناس في حالة حرب إذ " يطلب الخبز بالدم ويضحك الناس ضحكة ألم ، وإن يبكوا بسبب الموت . وإن ينام بعد ذلك إنسان أبدا جوعان

بسببه. قلب الإنسان سيكون خلفه . . . إن الاين أصبح غريما والأخ
عدوا والرجل قتلا لأبيه . . . » (١٨٠).

وهكذا سادت الأنثوية وتوقع كل إنسان داخل ذاته ولم يعد
يطلب إلا المأكول والمشرب ولم يعد ممكنا الحصول عليهما إلا
بالاقتتال ، وبذلك فقد الجميع راحة الليل وفقدوا القدرة على النوم
الهائى . وأصبح الجميع عدوا للجميع حتى دخل الأسرة للوحدة
فالأبناء أصبحوا يقتتلون مع بعضهم البعض ومع آبائهم ! إنها إذن
لشبه بحالة حرب الجميع ضد الجميع التى وصفها هوبز سائدة بين
البشر فى حالة للطبيعة فى كتابه الليفيثان فى القرن السابع عشر
الميلادى (١٨١) .

والجدير بالنظر هنا أنه يمكن بالفعل المقارنة بين وصف
نفر وهو لحالة حرب الجميع ضد الجميع فى حالة غياب الملك
القوى — العادل — الإلهى ، وبين نفس الصورة عند هوبز فكليهما
يرى أن غياب السلطة السياسية للقوية يعنى الاتيهيار والفوضى
وعودة للناس إلى طبيعتهم الأنانية المتوحشة ، وأن عودة للناس
إلى للحالة الأخلاقية — للمدنية يرتبط بعودة السلطة السياسية للقوية .

وإن كان الاختلاف بينهما لا يزال قائما ؛ إذ إن السلطة السياسية عند مفكرنا المصرى القديم هى سلطة العدل والإنصاف والحفاظ على الاستقرار والحريات الفردية ، بينما السلطة السياسية عند هوبز سلطة إنسانية قاصرة قوية لا يعد للأفراد فى ظلها من حقوق إلا حق الحياة والحركة فقط .

لقد برع نفرو وهو فى وصف الصورة المتناقضة التى حلت بالبلاذ فى ظل وجود الأجانب والأعداء بها حينما قال فى أسى ' سوف يمتلئ كل فم " بـ "أحببني" ؛ ولكن كل ما هو طيب سيكون قد ولى . وتهلك البلاد وتسب القوانين للمناهضة لها، ويحل الضرر بما سبق خلقه والدمار بما كان موجودا فى وقت سابق بحيث يتساوى ما كان قد صنع مع ما لم يوجد قط . ويستولى البعض على ممتلكات رجل لإعطائها للأجنبي للقلم من الخارج . إنى أصف لك السيد معوزا والأجنبي راضيا والذي لم يكن أبدا يملأ مخازنه بنفسه لم يعد يملك الآن شيئا ' (١٨٢) . إن "من كان ماعده ضعيفا يصبح قوى للبأس ، وتقدم التحية لمن كان يقتمها فى الماضى .. إن الإنسان الأكل شأنا قد صار ذا شأن ، وما كان مقلوبا على الظهر هو الآن

مقلوب على البطن . . . إن الفقير يكتس ثروات هائلة . . . والرجل
البائس يأكل خبز القرايين بينما يعيش الخدم فى فرح . . . (١٨٣) .

إن هذه التناقضات الاجتماعية والاقتصادية التى حلت بمصر
سببها للرئيسى ضعف السلطة الحاكمة وانهيار الحكومة المركزية .
وهذا ما عبر عنه نفرو هو فى أكثر من موضع فى نصه ولخصه
فى عبارة واحدة حينما قال " تضاءلت البلاد لأن الذين يحكمون
كثيرو العدد . . . (١٨٤) .

إن رؤية نفرو هو السياسية تتلخص فى أن الدولة الصالحة
المثالية هى الدولة التى يحكمها الحاكم القوى — العادل ، وتنمى
السلطة المركزية فيها بالاحترام وتهابها الرعية رغم الحب المتبادل
بينهما . إن الهيبة التى يفرضها الحاكم القوى على رعيته من شأنها
لم الشمل وإعادة الوحدة للبلاد ، وتحقيق الاستقرار والقضاء على
الأعداء والأشرار ومن ثم تحقيق العدالة الشاملة التى ينعم الجميع فى
ظلها بالرخاء الاقتصادى .

وهذه الرؤية هي ما يقدم من خلالها نفر وهو تنبؤاته بشأن المستقبل وهي التي تتحكم في تصويره للحاكم الأمثل وبصورة البلاد في عصره . إن الخطاب التفاضلي بشأن المستقبل عند مفكرنا يتولد من قلب الأزمة حارقة السواد التي تمر بها البلاد ، فكما أن النهار يولد من قلب الليل ، والشمس تهنك أسيار الظلام وتتغلب عليها ، كذلك فإن الحال التي وصلت إليها البلاد والتي بلغت معها قمة الانهيار والتناقضات والفساد هي التمهيد الطبيعي والأرض الخصبة لظهور المخلص - البطل الذي ما إن يوجد حاملا الآمال والعزم وقوة الإرادة والقدرة على الفعل حتى تتفاعل معه الناس ويتجهج به الشعب وتنتقل البلاد من حال إلى حال ، تنتقل معه من مرحلة الانهيار والتفكك إلى مرحلة جديدة من الوحدة والاستقرار والرخاء .

ولقد قدم نفر وهو في القسم الثاني من برديته وصفا دقيقا لتلك الحالة التي ما إن تصل البلاد فيها إلى الذروة في الانهيار والفساد حتى تكون مهياة لاستقبال ظهور البطل المخلص .

ومن ثم يتركز الخطاب في القسم الثالث على رسم صورة لهذا البطل المثالي المخلص الذي ينتقل البلاد والعباد من الحالة المتردية التي وصلوا إليها .

والطريف أنه يبدأ بتسمية هذا للبطل المحلص ، فهو " سوف
يأتى من الجنوب ، ويدعى " أمينى " صادق القول . . وهو ابن امرأة
تتحذر من الإقليم الأول من أقاليم الجنوب وقد ولدت فى الوجه القبلى
" وبالطبع فإن تسميته للملك بهذه الصورة الواضحة تكشف أن صيغة
التنبؤ التى قم بها وصفه للحالة المتردبة إنما كانت مجرد تكدير
بالحالة التى كانت عليها البلاد قبل تولى الملك أمنمحات (أمينى)
الحكم . ومن ثم فقد كان خطابه العام أدخل إلى باب الدعاية لفترة
حكم الملك أمنمحات ، ومن هنا كان ترجيحنا لأن النص قد كتب فعلا
فى مطلع عصر الأسرة الثانية عشرة التى أسسها الملك أمنمحات
نفسه .

وعلى أى حال ، فإن ما يعنينا هنا على الصعيد الفلسفى هو
بيان معالم الصورة المثالية للحاكم كما يراها نفعرو هو .

ولول ما يتكشف من هذه الملامح للحاكم الأمثل هى قدرته على
توحيد البلاد وكسب رضى المجمع الإلهى وخاصة " حورس " و " ست
" ؛ فهو " سوف يتسلم التاج الأبيض ، ويلبس التاج الأحمر وهكذا يوحد
للقوتين ، يرضى السيدين " حورس " و " ست " حسب رغبتهما " (١٨٥).

والمعروف أن حورس ومث هما رمز الصراع الأبدي بين الخير والشر وتوازن القوى في الكون ولهما سطوتها وتأثيرهما للقوى على الفكر السياسى المصرى للقديم ، فقد كان " حورس " الإله الذى يحكم السماء والنجوم ذا صلة بالملوك الذين وحدوا مصر العليا ومصر السفلى ، وقد عينته الأقدار إلهها ملكيا . ومنذ الأسرة الملكية الأولى أيضا اعتبر أن الملك قد ورث العرش والقوة معا من سيين هما حورس ومث (١٨٦) .

وثانى هذه الملامح أنه القادر على إحكام سلطته المركزية على مقدرات البلاد ؛ إذ " سيكون محيط الحقول فى قبضته " (١٨٧) . والمعروف أن الزراعة كانت هى المورد الأساسى للبلاد وكانت هذه هى المهنة الرئيسية لأبنائها . وعلى الملك القوى أن يمسك بزمام الأمر والنهى فى توزيع حصص المياه على الحقول فى الشمال والجنوب . وإذا ما حدث ذلك فإن هذا يكون مدعاة لسعادة الشعب حيث أن " شعب مصر سيبتهج فى عصره " أما هو " فيحقق — من جراء ذلك — سمعة طيبة حتى للزمن اللانهائى وإلى أبد الآبدين " (١٨٨) . فالشعب المصرى كان يسعده دائما أن يعيش حياة الاستقرار فى ظل وجود ملك قوى عادل ، والملك للقوى العادل يكتسب بأفعاله الطيبة الخلود والذكرى الطيبة إلى الأبد .

لما تأملت هذه الملامح فهي فرة هذا الملك على القضاء على
الأشرار ومطاردة الأعداء والمتمردين في طول البلاد وعرضها ؛
فالذين كانوا يميلون للشر والذين كانوا يخططون للعصيان ، انهوا
كلامهم بسبب ما يثيره في نفوسهم من رعب . وسوف يجهز على
الآسيويين وينجحهم و " التيمحو " (+) سوف بهزمهم لهيبه ،
والمتمردون سوف يتوقفون غضبه . والرجال من دوى القلوب الفاسدة
سيوقفون الرعب الذي ينشره الصل (+) الذي على جبينه . . . (١٨٩) .

إنه إن للوى على الأعداء والأشرار ، وهو الذى ينشر
الرعب بينهم ، فيكون ذلك مدعاة لأن يخضعوا له وأن يتوقفوا عن
الكلام الخبيث ، وعن الأفعال الشريرة فينهوا نمردهم ويسلموا فيلادهم

✽ التيمحو هم شعب كلى يعيش في الغرب من الدلتا في منطقة ليبيا الحالية أنظر
هامش (٢٠٠) من نصوص مقدمة ونصوص تنبؤية ، ص ١٢٢ . وأطلق
عليهم برستد في ترجمته اسم " اللوبيون " . أنظر ص ٢١٦ من الترجمة العربية
لكتابه : فجر الضمير .

✽ الفصل " المفصود به هنا هو الحية التى يضعها الفرعون على جسده
باعتبارها ابنة " رع " أو عين الإله الحارقة أنظر هامش ٢٠٠-ص ١٢٢ من
كتاب لالوبيت : نصوص مقدمة ونصوص تنبؤية .

طواعية له . إنه إن أقرب إلى ذلك للحاكم " الليفيثان " صاحب السلطة القوية القاهرة عند هوبز . وإن كانت هذه القوة - القاهرة للأعداء الخارجيين وللأشرار والمتمردين في الداخل . لا تتعارض عند مفكرنا المصري القديم مع حنو الملك على شعبه وحرصه على تحقيق السعادة والأمن لهم ؛ فهو الذي " سيبنى " الأموال التي تمنع الآسيويين من الوصول إلى مصر (١٩٠) . وهو الذي سيجعل هؤلاء الأعداء يعودون إلى طريقتهم المعتادة في استجداء الماء لكي ترتوى منها ماشيتهم (١٩١) .

وهو الذي " ستعود معه " الحقيقة العدالة " إلى مكانها ويطرد الشر إلى الخارج وسيغضب أولئك الذين سيشهدون ذلك ، الذين سيقفون في صفوف حاشية الملك " (١٩٢) .

إن الإنجاز السياسي الكبير للملك الأمثل الذي يتبأ به فررو هو يتمثل إذن في إعادة " الماعت " إلى البلاد ، وفي إعادة السعادة والبهجة إلى كل مصرى سيشهد عصره وينعم بالقرب من حاشيته . وهذا الإنجاز السياسي لن يتحقق إلا بعد أن يقضى هذا الملك على مثيري الفتنة والشر من أعداء البلاد سواء في الداخل أو

فى الخارج . والفضاء على هذا يتطلب منه الحزم والحسم فى معاملة أعداء الخارج الذين هم الآسيويون فى النص السابق بالفضاء المبرم عليهم حتى يعودوا إلى سابق عهدهم فى التلطف إلى ملك مصر وشعب مصر حتى يسمحوا لهم بمجرد الاستفادة من بعض مياه النيل لتروى ظمأهم وظماً لتعامهم . ولكى يأمن الملك تماماً شر هؤلاء الأعداء فإن عليه أن يعيد بناء الأسوار التى تحمى البلاد من غاراتهم واستفزازاتهم فى المستقبل .

والجدير بالذكر أن هذه إشارة إلى ما كان يسمى فى عهد بنساة الأهرام بـ " سور الحاكم " الذى كان أشبه بقلعة قديمة لحماية الدلتا الشرقية الواقعة على التخوم الآسيوية ، وقد بنى قديماً لحراسة الطريق من آسيا إلى مصر^(١١٣) . والذى يتنبأ به نفررو هو هنا هو أن الحاكم الجديد سيعيد بناء هذا السور ليصبح كما كان من قبل حامياً لحدود البلاد .

إن الحاكم الأمثل فى نبوءة نفررو هو إن الذى يتحلى بخصائص عدة أهمها القوة بمختلف معانيها وخاصة قوة الشخصية ، والقوة فى مواجهة الأعداء سواء فى الدخل أو فى الخارج ، وهذه

القوة بتجلياتها السياسية والعسكرية تتكامل مع ضرورة تحليه
بالأخلاق الفاضلة التقليدية لحكام مصر القديمة ، تلك الأخلاق التي
تتمثل في ضرورة تحقيق الماعت والنظام وحماية الناس من الظلم
ودفع الشر والأشرار عنهم . وعلى هذا فليقارن المقارنون والمحفلون
بين صورة للحكم الأمثل عند نفرو هو ، وبينها عند كل من ابن
خلدون ومكيافيلي وهوبز رغم اختلاف ظروف العصر واختلاف
المنطلقات والأهداف .

سادسا تكامل خطاب الشعب مع خطاب السلطة

فى الدعوة إلى (الجامعة)

ولعلنا بعد هذه القراءة لبعض البرديات المعبرة عن خطاب السلطة السياسية ممثلة فى الخطاب الملكى ، والمعبرة عن خطاب الشعب سواء فى صورة خطاب الشكوى والتمرد أو فى صورة خطاب النبوءة ، لعلنا نتساءل عن جوهر الفكر السياسى المصرى فى ذلك الزمان البعيد ، وعن تلك الفلسفة السياسية التى كان يؤمن بها أفراد الشعب المصرى على اختلاف انتماءاتهم الطبقيّة ولحلاف مستوى تعليمهم وثقافتهم ؟! إن أبرز هذه المبادئ الفلسفية التى كان يؤمن بها المصريون القدماء فى اعتقادى تتمثل فيما يلى :

أولاً : فيما يتعلق بمفهوم الدولة ؛ فهى الدولة المركزية التى ينصهر أفراد الشعب فى ظلها ، فلا يصبح هناك فرق بين أبناء الشمال وأبناء الجنوب ، أو بين أبناء الشرق وأبناء الغرب . إنها الدولة القوية ذات السلطة المركزية المتحكمة فى كل شئون البلاد ، والدولة التى إن تميزت فيها بعض المراكز

والمدن والقرى ، فإن هذا التمايز إنما يخدم فى النهاية الدولة
المركزية ويعود بالنفع على كل أفراد الشعب .

ثانياً : فيما يتعلق بالنظام السياسي ، فهو النظام الملكى . والملكية
التي كان يؤمن بها المصريون هى كما سبق وأسلنا القول
الملكية العادلة للقوية التي إن استندت على التوحيد بين الملك
والإله ، أو استندت على الأصل الإلهى للملك ، فلا تعنى على
الإطلاق الملكية المطلقة ، بل هى الملكية المفيدة للمنزعة
بتحقيق العدالة بين كافة المواطنين ، لقد كان الحق الملكى
يقابله واجب باستمرار ؛ فإذا كان من حق الملك على الشعب
التقديس والاحترام فإن من واجب الملك أن يعمل بموجب هذه
التقدمة وهذا الاحترام الذى يوليه إياه للشعب إذ عليه أن
يمارس سلطاته بأقصى درجات النزاهة والحيادة محققاً أقصى
قدر من العدالة بين مواطنيه . وإن كان من حقه إصدار
الأوامر والتوجيهات النافذة المفعول على الجميع ، فإن عليه
أن يصدر هذه الأوامر والتوجيهات لصالح الرعية ولتحقيق
أكبر قدر من الاستقرار والرخاء لمواطنيه . وإن كان من حقه

أن يقود الجيش ويعين الوزراء والولاة وانضاء ، فإن عليه ألا يقوده إلا فى مواجهة أعداء البلاد لتحقيق الأمن الخارجى ولتوسيع رقعة الملك بما يحقق أقصى قدر من الرفاهية للمادية لشعبه وعليه أن يعين الوزراء والولاة والقضاة الصالحين الذين يشاركونه فى تحقيق العدالة واستتباب الأمن السياسى والاقتصادى والاجتماعى للمواطنين . وإن ثبت تلاعب أحدهم أو عدم قدرته على تحمل المسئولية فإن عليه ولجب عزله والاقتصاص منه ودرء مظلومه ورد الحقوق المغتصبة لأصحابها .

ثالثاً : أما فيما يتعلق بصورة العلاقة بين الملك وشعبه فى ظل هذا للنظام الملكى ، فهى للعلاقة التى يمودها الاحترام المتبادل ، والسعى المتبادل لتحقيق العدالة بكافة صورها ، وخاصة العدالة الاجتماعية التى يتساوى الجميع فى ظلها ، والتى قلنا عنها فيما سبق إنها أقرب ما تكون إلى تحقيق نوع من الديمقراطية ، هى الديمقراطية التى يؤمن فى ظلها الجميع

بأنهم متساوون أمام الخالق ، وأن لهم نفس الفرص التى ينبغى أن يتمتعوا بها فى حياتهم . وليس للحاكم أن يتدخل فى حريات الأشخاص إلا بالقدر الذى يسمح له بتحقيق العدالة بين المواطنين . فالتمتع بأطيب الحياة الطبيعية حق مكفول لكل حسب الأمر الإلهى .

وقد صدق أسمان حينما قال عن العلاقة بين " ماعت " و "الدولة الفرعونية" أنها تتكشف من خلال أمرين ، فالدولة موجودة لتحقيق الماعت ، والماعت يجب أن تتحقق ليصبح للعالم قابلاً للسكنى^(١٩٤) . إن هذا بالفعل هو جوهر الوعي المدنى والسياسى لدى المصرى القديم ؛ فهو يؤمن بضرورة وجود الدولة وبضرورة وجود النظم السياسى المركزى القوى لا كغاية فى حد ذاتها ، وإنما كوسيلة لتحقيق غاية أهم وهى تحقيق العدالة والنظام بما يكفل لجميع الناس فى ظل هذه الدولة الحياة الآمنة والرفاهية التى تنتج أكبر قدر من السعادة للبشرية .

وهذا الاعتقاد كان القاسم المشترك بين خطاب الشعب وخطاب السلطة ، وإن كان من الطبيعي حسب وعينا السوسي المعاصر أن نتصور أن هذه مسألة بديهية بالنسبة للشعب ، إلا من الطبيعي أن نجد في خطاب الشعب السياسي للمطالبة بضرورة تحقيق العدالة ودرء المظالم والمناداة بالمساواة والحرية . . . الخ ، فكان من الطبيعي كذلك بالنسبة لأنضج صورة للوعي السياسي في مصر القديمة أن يتضافر خطاب السلطة مع خطاب الشعب في للمناداة بنفس المبادئ السياسية التي تلخصها للدعوة للماعت .

والطريف والذي يدعو للإعجاب حقاً ليس هذا التضافر اللفظي بين خطاب السلطة وخطاب الشعب ، وإنما للتضافر على صعيد الفعل أيضاً ؛ فإن كان الإلحاح من جانب الشعب كان على أن يروا العدالة بأعينهم في كل ما يحيط بهم ، فإن استجابة الحكام كانت فورية في رد المظالم وفي تطبيق العدالة ، لدرجة أنها كانت هي مناط فخر للحكام في دنياهم وآخرتهم . وقد صاغت الملكة حتشبسوت فخرها بتطبيق العدالة وابتهاؤها إلى الإله على نحو إعجازي مبهر حينما

قالت : " لقد مجنت " الماعت " التى يحبها الإله لأنى أعرف أنه يعيش منها

إنها أيضاً خبزى ، وإنى أشرب رحيقها .
بكونى جسداً ولحداً (طبيعة) معه (١٩٥) .

إن الملكة فى هذه العبارة قد صاغت — على حد تعبير أسمان
البنية الثلاثية النظرية للدولة والسياسة المصرية المكونة من الشمس
والملك والماعت . وتترجم هذه الثلاثية على مستوى النظر والواقع
المفهوم المصرى للهيمنة التى تعنى — على حد تعبير أسمان أيضاً —
حكم العالم ؛ إذ إن الهيمنة (حكم للعالم) هى امتداد للخلق وامتياز
خاص بالخالق رغم أنه يقسمها مع ابنه الفرعون . والإله الخالق
هنا هو المهيمن على الكون ، بينما ابنه الفرعون هو المهيمن على
النظام الدنيوى الإنسانى . والماعت هى المشترك بينهما حيث عن
طريقها يتطابق الكونى مع الدنيوى وتتكامل الدائرتان المنفصلتان (١٩٦)

إن خصوصية الفكر السياسي المصري القديم تكمن حقيقة فيما يلمح إليه أسمان ، تكمن في الاتصال الإلهي والكوني بالدنيوي والإنساني ؛ فالإنسان ليس مخلوقاً منفرداً في هذا العالم بل هو المخلوق الذي تفرد فقط بالوعي . ومن ثم فإن عليه أن يولد أن يعيش حياة طبيعية وسعيدة حقاً ، عليه أن يدرك أنه لم يأت صدفة أو لم يخلق نفسه بنفسه ، بل هو خليفة إلهية ومن ثم ينتسب - في عرف المصريين القدماء - الإنساني إلى الإلهي ، ويتصل الإلهي بالإنساني . وتمثل هذا الوعي في الفكر السياسي المصري في تلك العلاقة الوثيقة بين صورة الدولة المثالية وصورة الكون ؛ فالكون يتحكم في الإله الخالق ، والدولة يتحكم فيها الفرعون باعتباره ابناً للإله وصورة تمثله في الأرض . وكما أن الإله الخالق حريص على العدالة في خلقه ، فكذلك ينبغي أن يكون الفرعون حريصاً على تطبيق العدالة بين مواطنيه . وكما أن الإله رغم أنه الخالق المهيمن حريص على أن يحبه البشر ويجلونه لرعايته لهم ، فكذلك ينبغي أن يكون الفرعون محباً لمواطنيه ساعياً لأن يبذلونه الحب والاحترام .

وليس بخلاف علينا أن هذه الخصوصية التي تربط الكونى
بالإنسانى ، الإلهى بالذنى الذى تفرد بها الفكر السياسى المصرى
للقديم قد انتهت إلى الفكر اليونانى على يد أفلاطون . ولقارئ
لمحاورات أفلاطون السياسية الثلاث " الجمهورية " و " السياسى " و
" القوانين " يلمس بما لا يدع مجالاً لأى شك أن الفكر السياسى
الأفلاطونى كان فى مجمله صدى للفكر السياسى المصرى القديم ؛
فأفلاطون الذى حلم بتحقيق مثال " العدالة " فى الدولة فى " الجمهورية
" عن طريق نظم طبقي يسوده طبقة الحكام والحكماء^(١١٧) ،
وأفلاطون الذى يقارن فى " السياسى " بين مكانة الحاكم فى الدولة
وبين مكانة الإله فى الكون^(١١٨) ، وأفلاطون الذى يفرغ ذهن الحاكم
الفيلسوف من المبادئ المثالية السامية للحكم ويصوغها على هيئة
قوانين تكون هى جوهر النظام السياسى فى الدولة التى يحكمها
القانون فى " القوانين " ^(١١٩) ، إنما هو دون شك قد تأثر فى كل ذلك
بما شاهده فى مصر القديمة ، وبما تطمه على يد فلاسفتها وبما قرأه
من بردياتها القديمة التى تشير فى مجملها وتفاصيلها إلى معظم ما
قدمه من أفكار فى محاوراته السياسية الثلاث .

ولمنا وحننا للذين نقول ذلك ، وإنما قاله منذ القدم أقدم
للمعلقين على أعمال أفلاطون ويدعى كراتور Krantor الذى نقل
عنه برنال قوله " إن معاصرى أفلاطون قد سخروا منه قائلين : إنه
لم يكن مبدع الأفكار التى تتلوها فى الدولة وإنما نقلها عن النظم
المصرية " (٢٠٠) .

وعلى ذلك فليتناقص المتناقصون فى المقارنة والتحليل ، من
الدارسين المتخصصين فى الفكر السياسى حول بيان الأصول
المصرية للفكر السياسى عند اليونان علما وعند أفلاطون خاصة
حتى تتكشف أمامهم لكنوبة أن اليونان هى مهد الفكر السياسى علماً
وفلسفة .

سابعاً : الخطاب الدبلوماسى

لقد أسس للنظام السياسى المصرى منذ فجر التاريخ للبروتوكول السياسى والنظم والأعراف الدبلوماسية . فهو يعد النظام المعلم للبشرية فن وأصول الحياة السياسية والتقاليد الدبلوماسية بمختلف صورها .

فقد اكتشفت العديد من النصوص والحواليات الملكية فى العديد من دور المحفوظات الملكية التى تعود إلى عصور لتاريخ المصرى المختلفة ، التى توضح مدى الوعى لتاريخى والمبلى بأهمية حفظ الوثائق الرسمية للدولة . وبالإضافة إلى الوثائق الخاصة بالتسجيل لتاريخى للأحداث السياسية والعسكرية والاقتصادية والدينية الهامة (٢٠١) ، نجد للوثائق الخاصة بالمراسلات الدبلوماسية لملوك مصر وخاصة على عصر الدولة الحديثة ؛ فقد عثر على عدد وفير من المحفوظات الهامة فى تل العمارنة التى كانت عاصمة الدولة فى عهد الملك أمحوتب الرابع المشهور بأخناتون . وضمت هذه المحفوظات نصوصاً للرسائل التى تبادلها كل من أمحوتب الرابع (أخناتون)

ووالده الملك أمحوتب الثالث مع عدد من ملوك الدول المجاورة وخاصة الدول الشرقية ؛ فقد تبادل ملوك مصر الرسائل الدبلوماسية مع بلاطات الشرق آنذاك بلاط ميثاني وخبثا وأمنور وبابل وإمارات فينيقيا وسوريا . ودونت نصوص هذه الرسائل بالأكديزية وهى اللغة الدبلوماسية فى هذه الحقبة على السواح من الصلصال وبالخط المسمارى .

والملاحظ أن صياغة هذه الرسائل كانت فى الأغلب صياغة نمطية واشتملت على جرعات صادقة من الإغراء والتهديد والمعاملات السياسية والتجارية والعقوبة والمعونات المالية . لقد كانت هذه الرسائل الدبلوماسية المتباعدة هى الأسلوب الأمثل لحل المشكلات العالقة بين ملوك وشعوب الشرق حيث يضمن الناس فى قنصر وحيث لا يقتلون إلا فى حالة الضرورة على حد تعبير لالويت (٢٠٢) .

ومن أطرف هذه الرسائل التى بلغت حوالى ٣٧٧ رسالة ، تلك الرسالة التى كتبها ملك الميتان ذلت مرة إلى صهره الملك أمحوتب الثالث يقول له فيها " أخى أرحو أن تهدينى ذهباً كثيراً لا يحصى وإنى على ثقة من أن أخى سوف يحقق ذلك ويهدينى ذهباً

أكثر من الذهب الذى حصل عليه ولدى . أليس الذهب فى بلد أخى
كتراب الأرض ؟ بارك الأرباب فيه حتى يصبح الذهب فى أرض
أخى أضعاف ما هو عليه الآن . وعسى ما أطلبه لا يضايق أخى ولا
يضيق به قلبه وسوف أرد لأخى فضله عشرة أمثال مما
يشتيه . فهذه الأرض أرض أخى وهذا البيت بيت أخى * (٢٠٣) .
ويبدو من هذه الرسالة مدى ما بلغته مصر فى عهد ملوك الأسرة
الثامنة عشرة من ثراء فاض بعه بالخيرات على كل البلدان الحليفة
المجاورة وبالطبع فقد لبى الملك لمحوّب الثالث فيما يبدو طلب ملك
الميتان كما كان يلبي طلبات كل الحلفاء الأصدقاء نظير ما كان يطلبه
منهم من زوجات جميلات جرياً على عادة والده فى توثيق عرى
الصدقة بينه وبين ملوك الشرق عن طريق مصاهرتهم والزواج من
فتياتهم الجميلات (٢٠٤) .

ومن أطرف هذه الرسائل أيضاً ، ما كتبه ملك بابل كاد شمال
إنليل الأول رداً على رسالة وجهها إليه الملك لمحوّب الثالث بطلب
إحدى بنات أسرته للزواج منها ، فكان أن رد ملك بابل بأنب جم
معتزراً لأنه ليس لديه أخت يرسلها عروساً له ، وفى نفس الوقت

رجاه أن يزوجه من إحدى بناته . فكان أن رد أمحوتب عليه معتذراً بحجة " أنه لم يسبق أن أرسلت أميرة مصرية إلى أي إنسان " (٢٠٥) . ولم يخلص الملك البابلي والحق على الملك المصري أن يتخير له أي فتاة من فتيات قصره ويرسلها إليه باعتبارها أميرة مصرية من بيته صوناً لكرامته بين شعبه . وفي كل هذه الرسائل ما يشير بحق إلى عظم مكافأة مصر بين الدول المجاورة لها في ذلك الزمان ، كما يدل بحسب تعبير د. عبد العزيز صالح على اعتزاز أهلها بسمو منبتهم (٢٠٦) .

ولمست هذه الرسائل فقط هي ما يشير إلى المكانة العظيمة التي كانت تحتلها مصر وملوكها في ذلك الزمان ، لأن معظم تلك الرسائل المتبادلة كانت تشير إلى مدى ما بلغته مصر من سلطة على تلك البلاد ، ومدى ما كانت تثيره في نفوس أعدائها من خوف وهيبة ، بلغ حداً جعل الكثير من هذه الرسائل تفيض خضوعاً ونفاقاً وتزافاً إلى ملك مصر ؛ خذ مثلاً على ذلك رسالة حاكم يدعى عبدوعشرتا أو أشرتا يخاطب فيها الملك المصري قائلاً : " إلى الملك شمسى ومولاي ، يقول عبد وشرتا عبدك وتراب قدميك : أجدو عند قدمي

مولاي سبغاً، فأنا خادم الملك وجرو بيته وأحرس أرض أمور من
لجل مولاي وسيدى " (٢٠٧) !!

وسواء كتبت هذه الرسائل نفاقاً وخداعاً للملك أو كتبت لتحيته
وإسباغ الفضل على أصحابه حيث كان الملك المصرى هو سند
هؤلاء الحكام وهو الذى يعينهم ويساعدهم بكل ما يملك أقول أيضاً ما
كانت الأغراض والأهداف التى يراد تحقيقها من وراء هذه الرسائل ،
فقد كانت إحدى الوسائل الدبلوماسية المتبعة والمتعارف عليها بين
ملوك الشرق القديم وخاصة بين ملوك مصر وجيرانهم . وقد ابتدع
ملوك مصر هذا الأسلوب الدبلوماسى الفعال فى إقامة علاقات وطيدة
بين الحكام والشعوب .

ومن تلك التقاليد الدبلوماسية التى أرساها ملوك مصر القديمة
أيضاً ، تقاليد استقبال السفراء الأجانب من ممثلى الدول الأخرى فلقد
استن هؤلاء الملوك منة استقبال هؤلاء السفراء الأجانب فى حفل
رسمى كان يعتبر مناسبة عظيمة تتيح للفرعون بأن يظهر فيها أبهته
ويشع فيها كبرياه وفخره ولا سيما إذا كان الموعد قد حدد لاستقبال

مجموعة من السفراء الأجانب للوافدين من أركان العالم الأربعة فى وقت واحد (٢٠٨) .

إن هذا التقليد الدبلوماسى الذى لا تزال تشاهده على شاشات التلفزيون وتحتفل به الدول المختلفة محاولة إظهار أجمل ما لديها فى حفل استقبال رئيسها لممثلى الدول الأجنبية وعلى وجه أخص حينما يكون هؤلاء السفراء مجموعة تمثل مجموعة من كبريات الدول فى العصر الحاضر ، أقول إن هذا التقليد هو نفس التقليد الدبلوماسى الذى كان يتبعه للراعسة الذين كانوا يستقبلون دائماً النوبيين والزنوج ورجال بلاد بونت والليبيين والمسوريين والفادمين من نهاريثا (بلاد ما بين النهرين) .

وقد كانت هذه الحفلات الدبلوماسية تقام على سرائق كبير كان بشيد خصيصاً للملك وسط ميدان كبير ويحيط بهذا السرائق الحرس الملكى وحاملو المظلات والكتابة . وكان السفراء يصطفون على جوانب السرائق الأربعة تتقدمهم الهدايا الثمينة التى أحضروها معهم . ويقوم الكتابة بتسجيلها بعد جردها ثم يؤمر بحملها إلى المحازن . ويقوم الملك بمنحهم مقابل تلك الهدايا " نسمة الحياة " وفد يهبهم

أحياناً هدايا مادية أعلى قيمة من تلك الهدايا التي أحضروها ، إذ كان يسر فرعون أن يظهر نفسه بمثابة جبل من الذهب أمام أى بلد آخر (٢٠٩) . وقد تعرفنا على مدى ما كان يتمتع به ملوك مصر من ثراء كانوا يفيضون به على جيرانهم من ملوك وأمراء الدول المجاورة من خلال ما عرضنا من الوسائل الدبلوماسية السابق الإشارة إليها .

أما أهم الأعراف الدبلوماسية التي أرسنها مصر القديمة مع جيرانها ، فكان عقد الاتفاقيات والمعاهدات السياسية . فقد اكتشفت نصوص أول معاهدة سلام عرفها التاريخ للعالمى فى مصر القديمة أبرمها رمسيس الثانى ملك مصر مع " خاتوسيل " (٢١٠) الثالث ملك الحيثيين وكان ذلك فى السنة الحادية والعشرين من سنوات حكم الملك رمسيس الثانى . وقد حدد التاريخ الدقيق لعقد هذه المعاهدة فى مطلع النص بأنها تمت فى الشهر الأول من فصل " برت " وهو فصل موسم الإنبات فى مصر القديمة من نوفمبر إلى مارس وبالتحديد فى اليوم الحادى والعشرين من ذلك الشهر (٢١١) . وكان ذلك فى حوالى عام ١٢٧٨ قبل الميلاد .



أما السبب الذى أدى إلى عقد هذه المعاهدة فهو المواجهات والحروب المستمرة التى اجتاحت بين المصريين والحيتيين إذ كان الشغل الشاغل لكل منهما محاولة الهيمنة على الشرق الأدنى . ولما ينس الحيتيون من تحقيق النصر على جيوش رمسيس الثانى وابلوا بالعديد من الهزائم وأحاط بلادهم الدمار من كل جانب ، سعى خاتوميل الثالث إلى الصلح مع رمسيس الثانى وخاصة أن قوة جديدة ثلاثة منافسة قد برزت على الساحة السياسية هى آشور على ضفاف الفرات . وقد أبلغ خاتوميل رمسيس برغبته فى هذا الصلح وقدم مشروع معاهدة حملها إليه رسولان حيتيان أحدهما هو " تارنسوب " الذى يشير إليه مطلع النص لاذى بين أبينا للمعاهدة ، ورسولان مصريان أحدهما هو " رع مس " ^(١١٢) وبعدما أجربت عليهما عدة تعديلات تم التوقيع عليها .

وقد وصل إلينا نص هذه المعاهدة الرائدة من عده نسخ منفصلة عن غيرها فى العاصمة المصرية طيبة ، وفى العاصمة الحينية بوغازكوى المدينتين اللتين تبعد الواحدة منهما عن الأخرى مسافة ألف ميل على ناحيتين متقابلتين من البحر الأبيض المتوسط ،

والنص المصرى للمعاهدة كتب بالهيروغليفة ويمكن مطالعته على لوحة مثبتة أمام جدار فى معبد الكرنك . أما للنص الحيثى فهو أقل كمالاً وقد عثر عليه منقوشاً على لوحين من الطين مكتوباً بالبابلية الإمفينية لغة الحيثيين فى ذلك الزمان ، والنص الحيثى المكتشف ليس نسخة طبق الأصل من النص المصرى ولكنه يتضمن إلى حد كبير عبارات وتعبيرات مماثلة مما يؤكد دقة عمل الكتبة واللغويين الذين سجلوا المعاهدة (٢١٣) .

ولنتوقف الآن أمام أهم بنود هذه المعاهدة لنعرف على ما اتفق عليه الطرفان ؛ فقد بدأ الطرفان بتأكيد العلاقات الأزلية بين الزعيمين زعيم مصر العظيم وزعيم خاتى العظيم . ولقد أصبح مثل هذا الاستهلال مقدمة تقليدية تتكرر فى كل المعاهدات بين أى دولتين متجاورتين حتى الآن .

وأوضح الجانبان أنه إن كان قد حدثت بعض الصراعات والمعارك بين الطرفين ، فإنهما قد قررا تحرير هذه المعاهدة " من أجل السماح ابتداء من اليوم بأن يسود بينهما السلام والإخاء على الدول " (٢١٤) . وإن هذا السلام والإخاء الذى يسود بين الزعيمين

سيمتد إلى أبنائهما وأبناء أبنائهما إذ سيكون السلام والإخاء هو للدلالة على العلاقات الأخوية السليمة بين الشعبين وليكن شعب مصر فى سلام ويتأخر فى أرض خلتى بأسرها وعلى الدولم ولن يوجد أعداء يفرقون بينهما إلى الأبد (٢١٥) .

ويعد هذه للتأكيدات المهمة على السلام والإخاء الذى يسود بين الزعيمين والشعبين منذ لحظة التوقيع ودائماً يبدأ للنص فى بيان البنود التفصيلية التى تتفق عليها الطرفان وأهمها :

(١) إن كلاً من الزعيمين لن يعبر إلى أرض الآخر أو يستولى على أى جزء منها من الآن وإلى الأبد " إن زعيم خلتى العظيم لن يعبر حدود أرض مصر إلى الأبد ليستولى على أقل شىء فيها ، كذلك فإن " لوسر " ماعت رع متب إن رع " لن يعبر حدود أرض خلتى ليستولى على أقل شىء فيها إلى الأبد " (٢١٦) .

(٢) إقرار مبدأ التعاون العسكرى والدفاع المشترك بين البلدين والزعيمين ضد أى اعتداء خارجى على أى منهما ؛ " فلو جاء عدو آخر إلى أرض . . زعيم مصر العظيم ، ففى استطاعة

هذا الأخير أن يتوجه إلى زعيم خاني العظيم قاتلاً " تعال معي
لنعزيزي ضده " عندئذ فإن زعيم خاني العظيم سيقتل أعداء
رمسيس . وإذا لم يرغب زعيم خاني العظيم أن يحضر شخصياً
فعلية أن يرسل مثاقه أو سلاح المركبات لقتل أعداء رمسيس .
أو إذا غضب رمسيس محبوب آمون على الرعايا التابعين له
والذين ارتكبوا في حقه جريمة من الجرائم فسوف يمضي للفك
بهم عندئذ سوف يعمل زعيم خاني العظيم إلى جانبه للإجهاد على
ذلك الذي يجب أن ينصب عليه غضبهما كائناً من كان " (٢١٧) .

ويتكرر هذا البند بحذافيره بالنسبة لنصرة ملك خاني من قبل
الملك رمسيس إذا تعرض الأول لأي هجوم خارجي أو لأي
اضطرابات داخلية ، إذ على الأخير أن يتحرك لنصرته والفتك
بأعدائه فوراً سواء بالحضور شخصياً على رأس جيشه أو بإرسال القوة
لللزامة والكافية للمساعدة في قتل أعداء ملك خاني العظيم (٢١٨) .

(٣) تبادل تسليم الفارين واللاجئين بين البلدين ؛ فـ " إذا لجأ رجال
من بلد رمسيس محبوب آمون زعيم مصر للعظيم عند زعيم
خاني العظيم ، فإن يستقبلهم هذا الأخير وسيعمل على إعادتهم

إلى "لوسر ماعت رع ستب إن رع" زعيم مصر العظيم سيدهم له الحياة والصحة والقوة . أو إذا هرب رجل أو رحلان غير معروفين من أرض مصر إلى أرض خاتى ليصبحا رعائيا الآخر ، فإن يسمح لهما بالإقامة فى أرض خاتى وسوف يعدلان إلى رعسميس محبوب أمون زعيم مصر العظيم " (٢١٩) .

وعلى نفس النحو يتكرر هذا البند لصالح زعيم خاتى العظيم ؛ إذ على الملك رعسميس ألا يسمح بقبول الفارين أو اللاجئين من أرض خاتى على أرض مصر ، كما عليه أن بعيد هؤلاء فوراً إلى ملكهم خاتى العظيم (٢٢٠) .

ولنلاحظ تمييز هذا البند الخاص بتبادل تسليم الفارين واللاجئين بين فئتين منهما فئة الرجال المعروفين فى بلادهم أى أولئك للرجال من رفيعى الشأن وأصحاب المناصب ، وفئة الرجال غير المعروفين فى بلادهم والمقصود بهم عامة الناس الذين قد لا يعرفهم أحد فى بلادهم وسواء كان الرجال من الفئة الأولى الذين يطلبون عادة اللجوء السياسى ليقموا فى أرض الدولة الأخرى ، أو كانوا من الفئة الثانية التى غالباً ما تهرب وتتسلل إلى أراضى الدول المجاورة

فإن الاتفاقية تحظر ذلك وتدعو إلى قيام الطرفين بتبادل هؤلاء اللاجئين أو الفارين وتسليمهم مرة أخرى إلى بلادهم .

ولعل من أجمل وأرقى نصوص هذه المعاهدة ، ذلك النص الذى يحرم على الملك الذى يتسلم هؤلاء الرجال اللاجئين والفارين إلى أراضى الدولة الأخرى ، أن يعاقبهم أو أن يتعرض لهم بأى أذى من أى نوع . ولنتأمل معاً هذا النص للبديع الذى قل أن نجد مثيلاً له فى اتفاقيات تسليم اللاجئين والمجرمين بين الدول فى العصر الحاضر ، لننتأمل هذا النص : " أما الرجل الذى سوف يعاد على هذا النحو إلى رعمسيس محبوب آمون زعيم مصر العظيم ، فلا ينبغي أن تقف ضده هذه الجريمة لو يحاسب عليها ، ألا يتعرض بيته أو زوجته أو أولاده لسوء وألا تضار عيناه أو أنفاه أو ساقاه . وألا يحاسب على أى جريمة .

وبالمثل إذا فر رجل من أرض خاتى فكان بمفرده أو كان معه رجلان أو ثلاثة ولجأ إلى أوسر ماعت رع ست إن رع زعيم مصر العظيم فليقبض على أشخاصهم رعمسيس محبوب آمون زعيم مصر العظيم . وسوف يعمل على إعانتهم إلى زعيم خاتى العظيم .

ولن يقوم هذا الأخير بمحاسبتهم على حربهم . ولن يتعرض بيته أو زوجته أو أولادهم لأى سوء ولن يقتلوا ولن تضار أعينهم أو آذانهم أو أنوفهم أو أقدامهم . ولن تسجل ضدهم أى جريمة " (٢٢١) .

إن هذا النص من المعاهدة يوضح إلى أى حد بلغت الأخلاق الملكية فى البلدين درجة عالية من سمو لم تعد تسمح معها بأن يضار أى إنسان نتيجة توقيع معاهدة صدقة بينهما حتى لو كان هذا الإنسان ممن خالفوا اللوائح فى بلادهم أو من الخارجين على القانون فيها !

لما أطرف ما جاء فى نص هذه المعاهدة للسلام بين البلدين ، فهو الأطراف الضامنة لها والشاهدة عليها . إذ أن الضامن لها والشاهد عليها هى القوى الإلهية المنحكمة فى الطبيعة والكون فى البلدين ؛ فعلى كلمات هذه المعاهدة المبرمة بين ملك خاتى المعظم ورعسيس محبوب آمون رعيم مصر المعظم ، والمدونة على ألواح صغيرة من الفضة ، شهد ألف إله ذكوراً أو إناً من آلهة بلاد خاتى ، وألف إله ذكوراً وإناً من بلاد مصر . . هم جميعاً معى ليشهدوا على كل هذه الكلمات " (٢٢٢) . ويحدد النص بعد ذلك

عدداً من هذه الآلهة المصرية والحيثة التي يقرر للموقعون على المعاهدة بـها شهدت هذا التوقيع على نصوص المعاهدة وأصبحت ضامنة لها والمساهرة على تنفيذها .

إن أهم ما ينبغي أن يلفت الانتباه في هذا النص الراقى لهذه المعاهدة الدبلوماسية رفيعة المستوى بين الملك رمسيس الثاني ملك مصر والملك خاتوسيل ملك الحيثيين هو ما يلي :

أولاً : إدراك ملكا مصر وخاتى للمتغيرات الدولية ، وضرورة التكيف الإيجابي مع ظهور قوة ثلاثة منافسة لهما في الصواع على الشرق الأدنى . وإدراكهما في نفس الوقت أن طول زمن الحروب التي جرت بينهما لم تكن في صالح البلدين وشجعت أطرافاً أخرى للدخول في حلبة الصراع السياسي في المنطقة.

ثانياً : ما نشاهده فيها من رقى وتطور في مستوى فهم معنى العلاقات الدولية فيما يختص بنظم الحكم الداخلية ، إذ نصت للمعاهدة كما أوضحنا فيما سبق على شروط معينة في معاملة رعيا كل جانب ممن يهربون منه إلى الجانب الآخر . وذلك

بالأ تسمع حكومة أى جانب ببقاء هؤلاء الفارين على أرضها
أو السماح لهم بالعمل ضد حكومة بلدهم بل ينبغي أن تبادر
بإعادتهم إلى بلدهم ، مع النص على ألا يترتب على ذلك أى
عقوبات أو أى لذى يلحق بهؤلاء المعادين إلى وطنهم أو بأى
من أفراد أسرهم (١٣٣) .

ثالثاً : إصرار الجانبى الموقعان على المعاهدة على أن تكون معاهدة
دائمة وألدية بين البلدين ، وملزمة ليس فقط للزعماء الحاليين ،
بل لمن سياتون إلى سدة الحكم فى البلدين ، فيما بعد . ولعل
هذا مما يوضح مدى الوعى السياسى بأهمية سريان الاتفاقيات
السياسية بين البلاد والشعوب وليس فقط بين الحكام والزعماء .
ومن ثم فإن المعاهدة لا تسقط أو لا يصح أن يتصل منها أى
طرف من الطرفين بحجة تغير الحاكم فى هذا البلد أو ذاك .

رابعاً : الضمان الإلهى الذى أقره الجانبان ليكون شاهداً على
نصوص هذه المعاهدة وضامناً لتنفيذ بنودها . فهذا الضمان
الإلهى يرمز إلى أن السلام والإخاء هو الغاية المنشودة من
حياة البشر على الأرض ، فالآلهة لا تشهد على شر ولا

تدعم للتقاتل بين البشر ، بل تبارك فقط السلام والإخاء بينهم . ومن جانب آخر فإن هذا الضمان الإلهي يعد رمزاً لضرورة أن تكون هذه المعاهدة بين البلدين والشعبين فإن كان الملوك في البلدين يتغيرون ويقفون فإن الآلهة الشاهدة على المعاهدة ونصوصها باقية للأبد . وهذا يدفع لبناء البلدين إلى التمسك بالمعاهدة والحفاظ على استمرارها رائدة لهم في العمل السياسي المشترك .

خامساً : إنه مما يؤكد صدق التوايا وحسن الجوار بين البلدين والحكميين والشعبين أن نصوص هذه المعاهدة قد تحولت بالفعل إلى حيز التنفيذ ليس نصاً فقط ، وإنما أيضاً روحاً وواقعاً ملموساً شهدته العلاقات الخارجية والداخلية بين البلدين ، فلقد بلغ التعاون بين البلدين حداً رأينا معه بعد ذلك أن حكومة مصر قد سارعت في ظرف ثل فأرسلت إلى حكومة الحيشيين سفينة مليئة بالحبوب لتساعدنا على مواجهة الحاجة في بلدها . (٢٢٤)

وقد اكتشفت العديد من الرسائل المليئة بالحيوية والرغبة في توطيد العلاقات بين حكام الشعبين وبين أفراد أسرتهما ؛ فقد احتوت جذوات

من بوغازكوى عاصمة الحبثيين على رسائل تهاني موجهة إلى خاتوسيل بمناسبة قيام معاهدة السلام من نفرتارى زوجة رمسيس الثانى ومن أمه تويا ومن ابنه ستخى خويش اف . ولكتشف على الأكل ثمانية عشر خطاباً من رمسيس نفسه . كما لكتشفت خطابات مماثلة أرسلت إلى الملكة بودوخيبا زوجة خاتوسيل . والكثير مما جاء فى هذه الخطابات المتبادلة بين الحاكمين يتناول أمور الزواج الذى كانت تعد ترتيباته بين الملك رمسيس وابنة خانومبل . وقد نم هذا للزواج بالفعل فى العام الرابع والثلاثين حين أتت الأميرة إلى مصر ومنحت لقب ماحور نفرورع . وقد رويت قصة هذا الزواج فى نصوص كثيرة عرضت نسخاً منها لشاهدها الجماهير فى الكرنك والفنتين وأبو سمبل وربما عرضت كذلك فى معابد أخرى (٢١٥) .

وكل ذلك يؤكد أن تطبيعاً للعلاقات قد تم بين الملكين والشعبين، وأن العداء قد تحول بعد هذه المعاهدة إلى علاقات سياسية واجتماعية متميزة بين مصر والمصريين وخاتى والحبثيين ؛ فقد ربطت بين البلدين علاقات المصاهرة بين الملكين وحل اللوئام والحب مكان الصراع والمعارك .

ولا شك أن هذه المعاهدة الدبلوماسية المصرية - الحبشية كانت رائدة وهريدة في نوعها بين بلدان وشعوب العالم القديم . وقد أصبحت فيما بعد مثلاً يحذى حينما يحتكم الصراع بين بلدين متحاربين ، ليس فقط في نصها على إنهاء حالة الحرب والصراع بين البلدين وإنما في ما تضمنته من إرساء لمبادئ أخلاقية رائدة نراعى مصالح الشعبين وتحافظ على حقوق الناس للعاديين في الملدين .

الهوامش والمراجع

الهوامش

- ١- سير وم فلنדרز بترى : الحياة الاجتماعية فى مصر القديمة ، ترجمة حسن محمد جوهر وعبد المنعم عبد الحليم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٥م ، ص ٩٤ .
- ٢- أنظر : نفسه ، ص ٨٨-٩٠ .
- ٣- أنظر : نفسه ، ص ٩٧-٩٩ .
- ٤- أنظر : نفسه ، ص ٩٩-١٠٠ .
- ٥- أنظر : نفسه ، ص ١٠٤-١٠٥ .
- ٦- أنظر : نفسه ، ص ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٣ .
- ٧- أنظر : نفسه ص ١٠٤ .
- ٨- بترى : نفس المرجع السابق ، ص ٨٣ و هامنها . وأنظر بعض التفاصيل حول هاتين المحاکمتين فى : د. عبد القادر حمزة : على هامش التاريخ المصرى القديم ، الجزء الثانى ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٤١م ، ص ١٦٠-١٦٣ .

- ٩- نترى : نفس المرجع السابق ، ص ٩٤ .
- ١٠- نقلاً عن : نفس المرجع السابق ، ص ٩٣ .
- ١١- د. عبد القادر حمزة : نفس المرجع السابق ، ص ١٦٣ .
- ١٢- نقلاً عن : د. سيد كريم : للكتاب المصرى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ، ١٩٩٧م ، ص ٢٠-٢١
- وقارن ذلك بما قاله أرسطو فى :
Aristotle:MetaphysicsI: B.XII , ch.1-p.1073,
Eng.Trans . of Great Books , p.602.
- ١٣- د. سيد كريم : نفسه ، ص ٢١ .
- ١٤- نفسه ، ص ٢١-٢٢ . وقارن أيضاً بما قاله أرسطو فى :
Aristotle : The Nicomachean Ethics ,
B.7,B.10,Eng-Trans.by Joachim H.H
,Oxford University press (1951).
- ١٥- نقلاً عن : آلان شورتز : الحياة اليومية فى مصر القديمة ،
ترجمة نجيب ميخائيل ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة
١٩٥٦م ، ص ١٠٧ .
- ١٦- نقلاً عن : سيد كريم : نفس المرجع السابق ، ص ٢٢ .
- وانظر نصوصاً أخرى عديدة عن نفس الموضوع فى :

سيد كريم : الحكم والأمثال في الأدب العرعوني ، الهيئة
المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٧م ، ص ص
١٢٣-١٤٢ .

١٧- نقلاً عن : ج.هـ. برسنيدي : فجر الضمير : ترجمة د.

سليم حسن ومراجعة عمر الإسكندراني وعلى أدهم ،
مكتبة مصر ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ١٦٧ .

١٨- أنظر نفس المصدر السابق ، نفس الصفحة .

١٩- هذه النصوص نقلاً عن نفس المرجع ، ص ١٤٣ .

٢٠- أنظر د. مصطفى النشار : نحو نأريخ جديد للفلسفة

القديمة- دراسات في الفلسفة المصرية واليونانية ، الطبعة

الأولى- وكالة زووم برس للإعلام بالقاهرة ١٩٩٢م ،

ص ٢٣-٢٤ .

٢١- برسنيدي : نفس المرجع السابق ، ص ١٤٩ .

٢٢- جون لوك : الحكومة المدنية : ترجمة محمود شكرى

لكيالي ضمن سلسلة "إخترنا لك" مطابع الإعلانات

الشرقية ، القاهرة - بدون تاريخ ، ص ٧٦ .

- ٢٣- هارولد لاسكى : مدخل إلى علم السيادة ، ترجمة عز الدين محمد حسين ومراجعة على أدهم ، مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ١٩٦٥م ، ص ٥٧ .
- ٢٤- يان أسمان : ماعت مصر الفرعونية وفكرة العدالة الاجتماعية ، ترجمة د. زكية طبوزلده ، ود. عليّة شريف ، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٩٦م ، ص ٣١
- ٢٥- نفسه ، ص ٣١-٣٢ .
- ٢٦- أنظر : د. عبد العزيز صالح : الشرق الأدنى القديم (الجزء الأول) مصر والعراق ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٢م ، ص ١٥٥ .
- ٢٧- نفسه .
- ٢٨- أنظر : د. محمد جمال الدين مختار : لمحة فى تاريخ مصر السياسى والحضارى ، نشر ضمن كتاب " تاريخ الحضارة المصرية " للعصر الفرعونى - المجلد الأول ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة - بدون تاريخ ، ص ٩٩ .

كلير لالويت : نصوص مقتناة ونصوص ذبوية من
مصر القديمة - المجلد الأول عن الفراعنة والبشر ، نقلها
إلى العربية ماهر جويجاني وراجعها د. طاهر عبد الحكيم ،
دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٩٦ م ،
ص ٦٩ .

ومنعمد في نقل النصوص المصرية القديمة لهذه النعالم
على هذه الترجمة العربية مع علمنا بوجود ترجمات
أخرى لها سواء في العربية أو في اللغات الأخرى .
وأشهر هذه الترجمات ، الترجمة الإنجليزية لإرمان التي
نشرها في كتابة عن أدب المصريين القدماء ، وترجمة
جاردنر التي نشرها في عام ١٩٤١ م ، أما أهم ترجمة لها
فقد جاءت في مقال للأستاذ شارف A.scherff نشرها
بالألمانية في عام ١٩٣٦ م . وقد استندت هذه الترجمات
على نص البردية التي حفظتها الأسرة الثامنة عشر فسى
لواخر القرن الخامس عشر قبل الميلاد . وهذا النص لا
يزال محفوظاً في متحف ليننجراد في روسيا [أنظر د.
أحمد فخرى : الألب المصري القديم ، نشر ضمن كتاب

"تاريخ الحضارة المصرية" سبق الإشارة إليه ، ص ٤١].

٣٠- نصوص مقسمة ونصوص لنيوية من ، صر القديمة ،
لترجمة للعربية ، ص ٦٨ .

٣١- نفسه .

٣٢- نفسه .

٣٣- نفسه ، ص ٦٩ .

٣٤- نفسه .

٣٥- نفسه .

٣٦- نفسه .

٣٧- نفسه ، ص ٧٠ .

٣٨- نفسه .

٣٩- نفسه ، ص ٦٩ .

٤٠- نفسه ، ص ٧٠ .

٤١- نفسه .

٤٢- نفسه .

٤٣- نفسه ، ص ٧٤ .

-
- ٤٤- نفسه .
- ٤٥- نفسه ، ص ٧١ .
- ٤٦- نفسه ، ص ٧٠ .
- ٤٧- نفسه ، ص ٧١ .
- ٤٨- نفسه ، ص ٧١ .
- ٤٩- نفسه ، ص ٧٤ .
- ٥٠- أنظر : نفس المصدر ، ص ٧١ ، ص ٧٣ .
- ٥١- أنظر قائمة ملوك مصر فى : د. محمد إبراهيم بكر :
صفحات مشرقة من تاريخ مصر القديمة ، مطبوعات
هيئة الآثار المصرية - مشروع المائة كتاب (١٨) ،
مطابع الهيئة العامة للآثار المصرية ، القاهرة
١٩٩٢م ، ص ٢٥٦ .
- ٥٢- أنظر : د. عبد العزيز صالح : نفس المرجع السابق ،
ص ١٧٣ .
- ٥٣- نفسه ، ص ١٧٤ .
- ٥٤- نفسه ، ص ١٧٥ - وأنظر أيضاً : د. أحمد فخرى ، نفس

المرجع السابق ، ص ٤٤٢ .

٥٥- أنظر هامش ٦٨ ، ص ١١١ من كتاب : نصوص مقننة

ونصوص دنيوية من مصر القديمة .

٥٦- د. أحمد فخرى : نفس المرجع السابق ، ص ٤٤٢ .

٥٧- نص الملك أمنمحات مدون على عدد من البرديات منها

بردية ميللينجن Millingen وبردية سالبيه رقم (١)

1 Sallier ، وسالبيه (٢) Sallier2 بالمتحف

البريطاني ، وبردية برلين رقم ٣٠١٩ Berlin 3019 ،

ولقافة من الجاد في متحف اللوفر ، ولوحات خشبية

صغيرة في بروكلن Brooklen . [أنظر هامش ٦٨

من ص ١١١ من كتاب نصوص مقننة ونصوص

دنيوية].

إن لهذا النص أربع نسخ في تلك البرديات ، كما عثر

على عشرات من أجزاء منها يرجع تاريخها إلى عصور

مختلفة تبدأ في الأسرة الثانية عشر وينتهي في الأسرة

العشرين أي في خلال فترة لا تقل عن أربعمئة سنة .

وهناك ترجمات عديدة لهذه البردبة منها الترجمة

الإنجليزية لولامسون فى كتاب : Pritchard : Ancient
near Eastern Texts , Princeton 1950 .

[أنظر : هامش (١) من مقال د. أحمد فخرى فى نفس
المرجع السابق ، ص ٤٤٢ ومنها لترجمة الألمانية فى :

Wolfgang Helck : Der Text Der Lehre
Amenchats I für Seinen Sohn
Wiesbaden, 1969.

ومنها ترجمات عربية عديدة فى نصوص مقدسة
ونصوص دنيوية من مصر القديمة عن الترجمة الفرنسية
التي قامت بها كلير لا لوليت . وفى : أحمد فخرى : نفس
المرجع السابق ص ٤٤٢-٤٤٣ .

٥٨- تعاليم الملك أمنمحات الأول إلى ابنه سنوسرت المنشورة
فى نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة ،
سبق الإشارة إليه ، ص ٧٦ .

٥٩- نفسه .

٦٠- نفسه ، ص ٧٥ .

- ٦١- برمنيد ، نفس المرجع السابق ، ص ٢١٩ .
- ٦٢- نعاليم الملك لمنمحات السابق الإشارة إليها ، ص ٧٥ .
- ٦٣- أنظر : كتابنا : مدخل لقراءة الفكر للفكرى عند اليونان ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع للقاهرة ١٩٩٨م ، ص ٨١-٨٣ .
- ٦٤- أنظر : برمنيد : نفس المرجع السابق ، ص ٢١٨ .
- ٦٥- أنظر : نفس المرجع السابق ، ص ٢١٨ .
- ٦٦- نقلاً عن نفس المرجع السابق ، ص ٢٢٣ .
- ولاحظ أن "س" وضعت مكان اسم الوزير الذى يشير إليه النص ، حيث كان نفس هذا الخطاب يوجه إلى كل وزير جديد يعين مع تغيير الاسم .
- ٦٧- نفس المصدر السابق ، ص ٢٢٣ .
- ٦٨- نفسه .
- ٦٩- نفسه .
- ٧٠- نفسه ، ص ٢٢٤ .
- ٧١- نفسه .

- ٧٢- نفسه .
- ٧٣- نفسه .
- ٧٤- نفسه .
- ٧٥- نفسه .
- ٧٦- نفسه .
- ٧٧- مكيافيللى : الأمير ، نعيم خيرى حماد ، منشورات دار
الآفاق الجديدة للطبعة الثانية عشره ، بيروت ١٩٨٥م ،
ف.٨-ص٩٧ .
- ٧٨- نفسه ، ف.٩ ص ١٠٦ .
- ٧٩- نعلأ عن : برستيد : نفس المصدر السابق ، ص ٢٢٤ .
- ٨٠- أنظر للفصل الحادى عشر من كتابنا : فلاسه أبقتوا
العالم بعنوان " مكيافيللى والأمير " ، الطبعة الثانية ، دار
الكتاب الجامعى بالعين بدولة الإمارات العربية المتحدة ،
ص ١٧٩ وما بعدها .
- ٨١- برستيد : نفس المصدر السابق ، ص ٢٢٤ .
- ٨٢- نفسه ، ص ٢٢٥ .

-
- ٨٣- نفسه ، ص ٢٢٤ .
- ٨٤- نفسه ، ص ٢٢٥ .
- ٨٥- نفسه ، ص ٢٢٤
- ٨٦- د. عبد العزيز صالح : نفس للمرجع السابق ، ص ١٧٦ .
- ٨٧- هذا النص نقلاً عن نفس المرجع السابق ، نفس الصفحة.
وله ترجمة أخرى في برستيد : نفس المرجع السابق
ص ٢٢٨
- ٨٨- برستيد : نفس المرجع ، ص ٢٢٨ .
- ٨٩- نفسه .
- ٩٠- هذا النص نقلاً عن : نفس للمرجع السابق ، ص ٢٢٨-
٢٢٩ .
- ٩١- أنظر : نفس المرجع السابق ، ص ٢٢٨ .
- ٩٢- أنظر بصوص معظم هذه الشكاوى وغيرها في :
- 1- H.Gardiner: The Admonitions of an
Egyptian sage from a
Hieratic papyrus in leiden
344 recto, Leipzig 1909 .
- 2- M.Lichtheim : Ancient Egyptian literature
-

I, Berkeley 1973 .

٣- د. عبد العزيز صالح : نفس المرجع السابق ذكره ،
ص ٣٦٣ وما بعدها .

٤- د. أحمد فخرى : الألب المصرى القديم - سبق
الإشارة إليه ، ص ٤٤٧ وما بعدها .

٩٣- فضلنا هنا أن نسميها سكاوى القسوى الفصيح ولبس
الفلاح للفصيح اهتباعاً بما قاله د. أحمد فخرى فى المرجع
السابق الإشارة إليه ، هلمس ص ٣٩٤ حيث قال أن
صاحبها لم يكن مجرد فلاح يعمل فى الأرض إذ لا نملك
أى دليل على ذلك . والأرجح أنه كان أحد الأهالى الذين
يعملون بالتجارة . إذ تشير الفصنة إلى أنه أتى إلى
العاصمة بمجموعة من الحمير التى تحمل "بوصاً ونبات"
"رد يميت" ونظرونا وملحاً وخشباً وعلى نحو خاص
خشب "عانوت" من واحة الفرافرة وجلود الفهود ووراء
الذئاب ونبات "نيشا" وحجر "عانو" و"ببات" "نييم"
ونبات "خبرور" . . . وحبوب "ساكسوت" ونبات

"ميموت" وحجر "سبنت" . . . وعاصفير "تعرو"
وعصافير "أوجش" . . . الخ" . [أنظر بداية النص في
: لالويت : نصوص مقنسة - الجزء الأول ، سبق
الإشارة إليه ، ص ٢٧٧] .

وبالطبع فإن الذى جاء محملاً بكل هذه البضائع ليس
فلاحاً ، بل هو تاجر جمع كل هذه السلع من مختلف
القرى والمدن وأتى ليبيعها فى العاصمة .

هذه الفقرة من بتاح حوتب نقلاً عن الترجمة العربية
للدكتور سليم حسن من كتابه : مصر القديمة - الجزء
الثانى ، مطبعة كونر ، القاهرة بدون تاريخ ص ٤٢١ .

٩٥- إن نص الفصة والشكاوى يتكون من حوالى ٤٣٠ مطراً
، وهو محفوظ فى العديد من البرديات ، يوجد ثلاث منها
فى متحف برلين تحمل أرقام ٣٠٢٣، ٣٠٢٥، ١٠٤٩٩ .
وتعود البرديتان الأوليان إلى مجموعة لتلازى Athanasi
فى حبن عثر على البردية الثالثة فى الرامسيوم ولم يرد
من هذا النص سوى شذرات فى بردية بنثر Butler فى

المنحف البريطاني ، وفي برتبة امهرست Amheist النني
تتكون من ستة أجزاء [أنظر : هامش ٢١ من ص ٣٢٠
من كتاب لالويت : بصوص مفسة وبصوص دنوبية ،
للترجمة العربية . وأنظر أيضاً : هامش ٣ من ص ٣٤
من كتاب يان اسمان : ماعت مصر الفرعونيه ،
والترجمة العربية .

والنص الكامل منشور في :

F.Vogelsang and A.H. Gardiner : der klagen des
Bauern ,Leibig 1908

وعاد جارنر وأضاف عليه في ١٩٢٣ بعض
التصححات والإضافات في :

Jea ,g, 1923 .

وهناك ترجمات كثيرة للنص من بينها ترجمة جارنر
هذه، وترجمات لماسيرو وأرمان ورويدر وسابس ولينفر
[أنظر : د. أحمد فخري : نفس المرجع هامش
ص ٢٩٤] . وبرسنيدي وسليم حسن وعبد العزيز صالح
وأحمد فخري في المراجع السابق الإشارة إليها لهم .
وسنعمد في تحليلنا على هذه الترجمات وإن كنا سنركز
على الترجمة الكاملة التي نشرها لالويت بالفرنسية

- وترجمتها العربية في المصدر المشار إليه آنفاً .
- ٩٦- أنظر : د. أحمد فخرى ، نفس المرجع السابق ص ٣٩٣ .
وأنظر أيضاً : د. عبد العزيز صالح : نفس المرجع
السابق ، ص ٣٦٦ .
وكذلك : د. سعيد كريم : الكاتب المصرى : ص ١٦٥ .
- ٩٧- " خو إن أنبو " تعنى حرفياً رجل حماء أنبو
(أنوبيس) ، أوليت أنبو يحميك [أنظر هامش ٢٢
ص ٣٢١ من كتاب نصوص مقدمة ونصوص للنيوية] .
- ٩٨- أنظر : نفس المصدر السابق ، ص ٢٧٨ .
- ٩٩- نفسه .
- ١٠٠- أنظر : نفس المصدر هامش ٣١ ص ٣٢١ .
- ١٠١- نفس المصدر ، ص ٢٧٨ .
- ١٠٢- نفسه ، ص ٢٧٩ .
- ١٠٣- نفسه ، ص ٢٧٩-٢٨٠ .
- ١٠٤- نفسه ، ص ٢٨٠ .
- ١٠٥- نفسه ، ص ٢٨٠-٢٨١ .
- ١٠٦- نفسه ، ص ٢٨١ .

- ١٠٧- نفسه .
- ١٠٨- نفسه ، ص ٢٨١ ٢٨٢ .
- ١٠٩- نفسه ، ص ٢٨٢-٢٨٣ .
- ١١٠- نفسه ، ص ٢٨٣ .
- ١١١- نفسه ص ٢٨٣-٢٨٤ .
- ١١٢- Theth هو في الأصل إله القمر المتخذ هيئة طائر أبي قردان . وقد عبد في عدة أماكن بمصر . ولقد كان المركز الرئيسى لعبادته هو مدينة هرموبوليس . وقد نظر إليه على أنه المسيطر على كل ما يتعلق بالثقافة الذهبية مثل اختراع الكتابة وفصل اللغات وبالتالي تسجيل الأحداث التاريخية والقوانين . وقد كان تحوت حامى للكتابة والمكاف بالصايات والمسيطر على الحروف . . وقد نظر إليه علماء اللاهوت بمنف على أنه لسان الإله بتاح أو أداة للتعبير المتفهى التى أعطى بها الإله الوجود للكون. لقد نظر إليه عموماً على أنه إله الكلمة الإلهية والكاتب الأعظم [أنظر : معجم الحضارة المصرية

-
- للقديمة تأليف جورج بوزنر وآخرون ، ترجمة أمين
سلامة ومراجعة د. سيد توفيق ، الطبعة الثانية ، الهيئة
المصرية للعلمة للكتاب ، ١٩٩٦م ، ص ٩٥-٩٦] .
- ١١٣- نصوص مقننة ونصوص دنيوية ، ص ٢٨٧-٢٨٨ .
- ١١٤- نفس المصدر ، ص ٢٨٨ .
- ١١٥- أنظر : يان أسمان : ماعت مصر الفرعونية ، الترجمة
العربية ، ص ٣٥ .
- ١١٦- أنظر : نفس المرجع السابق ، ص ٣٥-٣٩ .
- ١١٧- نفسه ، ص ٤٠-٤١ .
- ١١٨- نفسه ، ص ٤٥ .
- ١١٩- أنظر خاتمة نص الشكاوى في نفس المصدر ، ص ٢٨٩ .
- ١٢٠- أنظر : أسمان : نفس المرجع السابق ، ص ٥٢ .
- ١٢١- نقلاً عن نفس المرجع السابق ، ص ٥٤-٥٥ .
- ويمكنك مقارنة هذا النص بالترجمات العربية الكثيرة التي
أوردت نصوص بتاح حوتب . أنظر كتابنا : نحو تاريخ
جديد للفلسفة القديمة دراسات في الفلسفة المصرية

واليونانية ، الطبعة الأولى ، ص ٢٠ .

١٢٢- بيبي الثانى هو الملك رقم ٥ من ملوك الأسرة الساسنة
التي حكمت مصر من حوالي عام ٢٤٣٠ حتى ٢٢٣٠
ق.م وأسسها فرعوناً يدعى تى [أنظر د.محمد إبراهيم
بكر : نفس المرجع السابق ، ص ٢٦٤ . ود. عبد العزيز
صالح : الشرق الأدنى القديم الجزء الأول ص ١٣٩]
وقد بدأ بيبي الثانى تقليداً جديداً فى حكمه حيث عين
وزيران ، وزير للصعيد ووزير للوجه البحرى مما ترتب
عليه بعد ذلك اللامركزية فى الحكم وشيئاً فشيئاً ضعف
شأن الدولة المركزية فى أواخر عصر بيبي الثانى وبدأ
حكام الأقاليم بورثون مناصبهم لأبنائهم وربما يكون ذلك
وراء انهيار الدولة المركزية وبداية عصر الانتقال الأول
الذى استمر من أواخر القرن الثالث والعشرين حتى
أواسط القرن الواحد والعشرين قبل الميلاد وقد كتب
ليوور برديته فى هذا العصر . [أنظر د. عبد العزيز
صالح : نفس المرجع السابق ص ١٤٨-١٤٩ . وأنظر

أيضاً: ألن جاردنر : مصر الفراغة ، ترجمة د.نجيب
ميخائيل إبراهيم ومراجعة د.عبد المنعم أبو بكر ، الهيئة
المصرية العامة للكتاب ، للقاهرة ١٩٨٧م ، ص١٣١-
١٣٢] .

١٢٣- أنظر : د. عبد العزيز صالح ، نفس المرجع السابق
، ص١٤٩ ، ص٣٦٣ .

١٢٤- أنظر : برسنيد : فجر الضمير ، للترجمة العربية
ص٢٠٧ .

لما قصة هذه البردية فيحكىها فلايكونسكى قاتلاً : أنها قد
وجدت في ممفيس في المنطقة التي تجاور أهرام ممفيس ثم
لننتقل ملكيتها في عام ١٨٢٨ إلى متحف ليندن بهولندا
وأدرجت بقوائم المتحف تحت رقم واسم ٣٤٤ ليندن .
وهي مكتوبة على الوجهين ولا يتميز الوجه عن الظهر
إلا بانجاء ألياف نسيج الورقة . وقصة أيوور مكتوبة
على الوجه ، أما الظهر فقد كتب عليه أنشيد دينية تسبح
بحمد الإله . وقد أصدرت إدارة المتحف نسخة مطابقة

للتصين مع وثائق مصرية أخرى . ثم نشر نص برديّة
أييور وحده في نسخة منقحة تتكون من سبعين صفحة
تحتوي كل صفحة على أربعة عشر سطرًا من العلامات
للهيروغليفية (وهي علامات استخدمها الكتاب المصريون
غير الهيروغليفية المؤلفة من صور) . وقد فقدت معالم
الصفحة الأولى التي تشتمل على مقدمة النص ولم يبق
فيها إلا ثلاثة أسطر واضحة . وكذلك كانت الصفحات من
٩-١٦ في حالة سيئة جداً تحتوي كل منها على بضعة
أسطر في قمة الصفحة الأولى وبضعة أسطر أخرى في
نهايتها أما بدايات الصفحة السابعة عشرة فلم يتبق منها
إلا بدايات السطر الأول والثاني .

وكانت أول ترجمة لنص أييور قد وضعت في مقدمة
أول نسخة منشورة عن المتحف ونسوه فيها أن ثمان
صفحات من ظهر البرديّة عبارة عن أمثال فرعونية
وأقوال حكيمة سلم بصحتها . أما ما تلاها من صفحات
فيبدو أنه جزء من عمل فلسفي . وقد توالى بعد ذلك

إليه. وسنعمد فى تحليلنا على الترجمة الواردة فى كتاب

لالويت : نصوص مقسمة ونصوص نثوية من مصر

القديمة .

١٢٥- أنظر : كبير لالويت : نصوص مقسمة ونصوص نثوية

من مصر القديمة، ص ٢٩١ .

١٢٦- أنظر : نفسه .

١٢٧- تحذيرات ونبوءات أيبور : نفلأ عن نصوص مقسمة

ونصوص نثوية من مصر القديمة ، ص ٢٩٢ .

١٢٨- نفسه ، ص ٢٩٣ .

١٢٩- نفسه ، ص ٢٩٤ .

١٣٠- نفسه ، ص ٢٩٥ .

١٣١- نفسه ، ص ٢٩٨-٢٩٩ .

١٣٢- نفسه ، ص ٢٩٩ .

١٣٣- نفسه ، ص ٣٠٠ .

١٣٤- نفسه ، ص ٢٩١-٢٩٢ .

١٣٥- نفسه ، ص ٢٩٢ .

- ١٣٦- نفسه .
- ١٣٧- نفسه ، ص٢٩٦-٢٩٧ .
- ١٣٨- يفضل برستيد ترجمتها بقاعة العدل . ولقد كان التحلم هذه القاعة وفض محتوياتها وسرقة ما بها من وثائق فعلة شنعاء فى نظر النظام المصرى القديم ، إذ كان سحب الكتابات والوثائق من المصالح الحكومية العامة للإطلاع عليها أو الاستشهاد بها من الأمور المنظمة تنظيماً دقيقاً .
[أنظر برستيد : فجر للضمير ، ص٢٠٨ وهامش نفس الصفحة . وراجع :
- [vol.2,P.270. Breasted ,Ancient Records of Egypt ,
- ١٣٩- أيبور نفس المصدر السابق ، ص٢٩٧ .
- ١٤٠- نفسه ، ص٢٩٧ .
- ١٤١- نفسه ، ص٢٩٨ .
- ١٤٢- نفسه ، ص٢٩٤ .
- ١٤٣- نفسه ، ص٢٩٢-٢٩٣ .
- ١٤٤- نفسه ، ص٢٩٤ .



- ١٤٥- نفسه .
- ١٤٦- نفسه ، ص ٢٩٥ .
- ١٤٧- نفسه ، ص ٢٩٦ .
- ١٤٨- نفسه .
- ١٤٩- نفسه ، ص ١٩٨ .
- ١٥٠- نفسه ، ص ٣٠٠ .
- ١٥١- نفسه ، ص ٢٩٧ .
- والإشارة هنا إلى اختطاف الملك إنما هي إشارة إلى أن
بعض الناس قد اختطفوا أحد أبناء بيبي الثاني . [أنظر :
هامش ٩٥ من نفس المصدر ، ص ٣٢٥] .
- ١٥٢- نفسه ، ص ٢٩٧-٢٩٨ .
- ١٥٣- نفسه ، ص ٣٠٠ .
- ١٥٤- نفسه ، ص ٢٩٢ .
- ١٥٥- نفسه ، ص ٢٩٦ .
- ١٥٦- نفسه ، ص ٣٠١ .
- ١٥٧- برستيد : فجر الضمير ، الترجمة العربية ، ص ٢١٢ .

- ١٥٨- نفلأ عن : برستيد . نفس المصدر السابق ، ص ٢١٢ .
- وقد لجأنا هنا إلى ترجمة برستيد لنصوص أيبورر نظراً لأن ترجمة لالويت لا تحوى على هذه الأجزاء من النص.
- ١٥٩- أنظر : برستيد : نفس المرجع ، نفس الصفحة .
- ١٦٠- نفس المصدر السابق ، ص ٢١٤ .
- وأنظر ترجمة أخرى لهذا النص فى جون ويلسون : الحضارة المصرية ، ترجمة د. أحمد فخري ، مكتبة النهضة المصرية ، للقاهرة ، بدون تاريخ ، ص ٢٠١ .
- ١٦١- جون ويلسون ، نفس المرجع السابق ص ٢٠٢-٢١٢ .
- ١٦٢- نفلأ عن : جون ويلسون ، المرجع السابق ، ص ٢٠٢ .
- ١٦٣- أنظر : نفس المرجع السابق ، ص ٢٠٢ ، ص ٢١٢ .
- وأنظر أيضاً بعض النتائج الطبية الأخرى لهذه الثورة الطبقة - الاجتماعية فى : د. عبد العزيز صالح ، للشرق الأدنى للقديم - الجزء الأول ، سبق ذكره ، ص ١٥٠ .

- ١٦٤- هذا النص من نصوص التوابيت نعلًا عن جون وبلسون :
نفس المرجع السابق ، ص ٢٠٤-٢٠٥ .
- ١٦٥- أيوور : نفس المصدر من كتاب لالويت : نصوص مقدسة
ونصوص دنيوية من مصر القديمة ، الترجمة العربية ،
ص ٣٠١ .
- ١٦٦- أنظر : لالويت ، نفس المرجع ، ص ٨٧ ، وهامش ١٧٣ ،
ص ١٢٠ .
- ١٦٧- أنظر : كلير لالويت : الأدب المصرى القديم ، ترجمة
ماهر جويجاتى ومراجعة د. طاهر عبد الحكيم ، دار
الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٩٢ م ،
ص ٦٩ .
- ولنظر أيضاً د. عبد العزيز صالح ، نفس المرجع السابق ،
ص ١٧٣ .
- وكنذلك : د. أحمد فخرى : نفس المرجع السابق ،
ص ٤٥٠ .
- ١٦٨- أنظر : د. أحمد فخرى ، نفس المرجع السابق ،

ص ٤٥٠.

وأيضاً : كلير لالويت : نصوص مقنعة ونصوص

دنيوية، ص ٨٧-٨٨ .

١٦٩- أنظر : برستيد : فجر للضمير ، ص ٢١٥ .

١٧٠- كلير لالويت : الألب المصرى للقديم ، ص ٦٩ .

١٧١- أنظر : د. أحمد فخرى : نفس المرجع السابق . نفس

الصفحة .

وأنظر أيضاً هامش ١٦٨ من كتاب لالويت : نصوص

مقنعة ونصوص دنيوية من مصر القديمة ، الترجمة

للعربية .

١٧٢- هذه للنسخة من النص محفوظة فى متحف ليننجرادبروسيا

تحت رقم ١١١٦ . وقد نشرها للعالم الروسى جولينشف

فى عام ١٩١٣ م . وترجمها آلان جارنيز فى ١٩١٤ م .

كما ترجمها أيضاً كلاً من أرمان وبرستيد وأحمد فخرى

وكلير لالويت وغيرهم ، واختلفت الترجمات فى ذكر

صاحب النص ، فبعضها وخاصة القديم منها يرى

أصحابها أن اسمه نفر وهو وهذا هو ما نجده مثلاً في
ترجمة برستيد التي نظها إلى العربية في كتاب فجر
الضمير د. سليم حسن ص ٢١٥ . وبعضها يرى أصحابه
أن اسمه نفرتي وهذا ما أخذت به لالويت في نصوص
مقدمة ونصوص دنيوية في مصر القديمة ص ٨٧ .
وكذلك يان اسمان في كتابه عن ماعت مصر الفرعونية
ص ١٣٢ .

- ١٧٣- أنظر : برستيد ، نفس المرجع السابق ، ص ٢١٥ .
١٧٤- نفر وهو : النص المنشور في نصوص مقدمة ونصوص
دنيوية من مصر القديمة ، ص ٨٨ من الترجمة العربية .
١٧٥- نفسه .
١٧٦- نفسه .
١٧٧- أنظر : معجم الحضارة المصرية القديمة - مادة رع ،
سبق الإشارة إليه ، ص ١٧٠ .
١٧٨- نفر وهو : نفس المصدر ، ص ٨٨ .
١٧٩- نفسه ، ص ٨٩ .

-
- ١٨٠- نفسه .
- ١٨١- أنظرو : Hobbes (Th.) : Leviathan, Edited by
C.B. Macpherson, Penguin Books , England
1977, Part II -ch.17.p.223 F.
- ١٨٢- نفرروهو : نفس المصدر ، ص٨٩ .
- ١٨٣- نفسه ، ص٩٠ .
- ١٨٤- نفسه ، ص٨٩ .
- ١٨٥- نفسه ، ص٩٠ .
- ١٨٦- أنظر : معجم الحضارة المصرية القديمة ، مادة " حورس
" ، ص١٤١-١٤٢ .
- ١٨٧- نفرروهو : نفس المصدر ص٩٠ .
- ١٨٨- نفسه .
- ١٨٩- نفسه ، ص٩٠ .
- وقارن ترجمة أوضح للنص في برستيد : فجر الضمير ،
ص٢١٦ .
- ١٩٠- نفرروهو : نفس المصدر ، عن ترجمة لالويت ، ص٩٠ .
- ١٩١- نفسه .

ونظّر أيضاً ترجمة برستيد لنفس النص في فجر الضمير
ص ٢١٧.

١٩٢- نفسه ، ص ٩٠-٩١ .

١٩٣- أنظر برستيد : نفس المرجع السابق ، ٢١٨ .

١٩٤- أنظر : يان أسمان : نفس المرجع السابق ، ص ١١٨ .

١٩٥- هذا النص نقلاً عن : يان أسمان : نفس المرجع السابق ،
ص ١٢٣ .

١٩٦- أنظر : نفس المرجع السابق ، ص ١٢٤ .

١٩٧- أنظر : أفلاطون : " الجمهورية " - الكتاب الأول
والكتاب السادس ، الترجمة العربية للدكتور فؤاد زكريا ،
الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٥ م ،
ص ١٧٤ وما بعدها .

١٩٨- أنظر :

Plato : The Statesman -275 a , English
Translation by J.B Skemp Routledge &
kegan paul , London 1961 , P.154 .

١٩٩- أنظر :

Plato : The laws.(Book Five - Book Twelve)
،Eng . Trans. by Trevor J . Saunders, Penguin

Books , England 1978 , P.187 FF .

- ٢٠٠- لارتن برنال : أثينة السوداء ، الترجمة العربية للغيف من المترجمين ، تحرير ومراجعة د. أحمد عثمان ، المشروع القومي للترجمة (١٦) - المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة ١٩٩٧م ، ص ٢١٥ . ولنظر أيضاً ما يقوله برنال نفسه نقلاً عن مصادر أخرى بين صفحتي ٢١٠-٢١٧ .
- ٢٠١- لقد اكتشف منذ عصر الدولة القديمة العديد من أجزاء حجر ضخمة من الديوريت نونت على سطوحها حوليات ملكية بالخط الهيروغليفي . وتغطي هذه الحويات الفترة التي تبدأ بـ " أتباع حورس " أسرات أسطورية من عصر ما قبل الأسرات ، وتنتهي بملوك الأسرة الخامسة ، أي من حوالي عام ٣٥٠٠ ق م وحتى عام ٢٥٠٠ ق م والجزء الرئيسي من هذه الأجزاء لا يزال موجوداً في متحف باليريمو الوطني . وقد عثر على أجزاء أخرى ربما كانت أصلاً أحد الأجزاء الأصلية من هذه الوثيقة أو من نسخ منقولة عنها وهي محفوظة الآن في عدد من

متاحف العالم من بينها متحف القاهرة. إن هذه الوثيقة الحجر منقوشة على الوجهين ، وقسمت إلى مطور وكل مطر منها إلى عدد من اللخائن ، كل ولحدة منها تمثل سنة . وفى هذا الإطار سجلت الحملات العسكرية وعمليات النعداد وارتفاع منسوب فيضان نهر النيل والأعداد النسبة . . . الخ .

[أنظر : كسير لالوبت : الأدب المصرى القديم ، الترجمة العربية ، ص ٥٣-٥٤] .

والجدير بالذكر أنه لا ينبغي الخلط بين هذه الحوليات القديمة جداً وبين حوليات نحتس الثالث المنقوشة على جدران معابد الكرنك التى تعد تقارير ناربخبة مفعمة بالحوية وزخرة بالنواذر الطريفة . وليست وثائق محفوظات . [أنظر : نفس المرجع السابق ، بهامش ص ٥٤] .

٢٠٢- لالوبت : نفس المرجع السابق ، ص ٥٤ .

٢٠٣- هذه الرسالة نقلاً عن الترجمة التى قدمها بعض هذه الرسائل الهامة د. عبد العزيز صالح فى كتابه : الشرق

-
- الأبنى للقديم الجزء الأول ، سبق ذكره ، ص ٢٢٤ .
- ٢٠٤- ظر : نفس المرجع السابق ، ص ٢٢٤ .
- ٢٠٥- نقلاً عن : نفس المرجع السابق ، ص ٢٢٤ .
- ٢٠٦- نفسه ، ص ٢٢٥ .
- ٢٠٧- نقلاً عن : نفس المرجع السابق ، ص ٢٢٥ .
- ٢٠٨- بيبير مونتيه : الحياة اليومية في مصر ، ترجمة عزيز مرقس منصور ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مكتبة الأسرة ، القاهرة ١٩٩٧ م ، ص ٢٨٣ .
- ٢٠٩- أنظر : نفس المرجع السابق ص ٢٨٣-٢٨٤ .
- ٢١٠- اختلفت الترجمات كالعاده بالنسبة لترجمات أسماء الأعلام والأماكن القديمة، حيث ترجم في الترجمة العربية لكتاب لالويت : الألب المصري القديم باسم " جتوسيل " [أنظر ص ٥٥] وترجم في كتابها نصوص مقنسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة باسم " ختوسالى الثالث " [أنظر ص ١٠] . وترجم فى الترجمة العربية لكتاب آلان جارندر: مصر الفراعنة باسم " ختوسيلس " [أنظر :

- ص ٢٩٢] .
- ٢١١- أنظر : نص للمعاهدة المنشور فى نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة ، للترجمة العربية ، ص ١٠١ .
- وأنظر أيضاً : هامش (٢٥٤) من نفس الكتاب ، ص ١٢٧ .
- ٢١٢- أنظر : نفس المرجع السابق ، هامش ٢٥٣ ، ص ١٢٦-١٢٧ .
- وأنظر أيضاً : جاردنر : مصر الفرعنة ، ص ٢٩٤ .
- وراجع مطلع نص للمعاهدة فى : نصوص مقدسة ونصوص دنيوية ، ص ١٠١-١٠٢ .
- ٢١٣- جاردنر : نفس المرجع السابق ، ص ٢٩٢-٢٩٣ .
- وأنظر أيضاً : لالويت : الألب المصرى القديم ص ٥٥ .
- ٢١٤- نص للمعاهدة فى : نصوص مقدسة ونصوص دنيوية ، ص ١٠٢ .
- ٢١٥- نفسه ، ص ١٠٣ .
- ٢١٦- نفسه ، ص ١٠٣ .

-
- ٢١٧- نفسه .
- ٢١٨- أنظر : نفس المصدر ونفس الصفحة .
- ٢١٩- نفس المصدر ، ص ١٠٤ .
- ٢٢٠- أنظر : نفس المصدر بنفس الصفحة .
- ٢٢١- نفس المصدر ، ص ١٠٥ .
- ٢٢٢- نفس المصدر ، ص ١٠٤ .
- وقارن ترجمة نفس هذا النص في كتاب لالويت : الألب
المصرى القديم ، ص ٥٥ .
- ٢٢٣- د. عبد المنعم أبو بكر : النظم الاجتماعية فى مصر
القديمة ، نشر ضمن كتاب : تاريخ الحضارة المصرية
للمجلد الأول ، الذى ألفه نخبه من العلماء بإشراف وزارة
الثقافة والإرشاد القومى ، مكتبة النهضة المصرية
القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ١٢٨- ١٢٩ .
- ٢٢٤- أنظر : نفس المرجع السابق ، ص ١٢٩ .
- ٢٢٥- أنظر : جاردنر : مصر الفرعونية ، ص ٢٩٣ .

أهم المصادر والمراجع

(أ) المصادر والمراجع العربية :

- ١- د. أحمد فخرى : الأئب المصرى القديم ، نشر ضمن كتاب: تاريخ الحضارة المصرية - المجلد الأول - العصر الفرعولى ، ألفه مجموعة من المؤلفين ، نشرته مكتبة النهضة المصرية بإشراف وزارة الثقافة والإرشاد القومى - بدون تاريخ .
- ٢- أفلاطون : الجمهورية ، ترجمة د. فؤاد زكريا ومراجعة د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة ١٩٨٥ م .
- ٣- آلن جارنر : مصر الفراعنة ، ترجمة د. نجيب ميخائيل إبراهيم ومراجعة د. عبد المنعم أبو بكر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٧ م .
- ٤- آلن شورتر : الحياة اليومية فى مصر القديمة ، ترجمة د. نجيب ميخائيل إبراهيم ، راجعها محرم كمال ، سلسلة الألف كتاب ٤٩ ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٥٦ م .

- ٥- إيمانويل فلايكوفسكى : عصور فى فوضى - من الخروج إلى الملك أخناتون ، ترجمة د. رفعت السيد ، سينا للنشر ، الطبعة الأولى - القاهرة ١٩٩٥ م .
- ٦- برستيد (جيمس هنرى) : فجر الضمير ، ترجمة د. سليم حسن ، مراجعة عمر الإسكندراني وعلى أدهم ، سلسلة الألف كتاب ١٠٨ ، مكتبة مصر - القاهرة بدون تاريخ .
- ٧- بيير مونتيه : الحياة اليومية فى مصر ، ترجمة عزيز مرقص منصور ، مشروع مكتبة الأسرة - الهيئة المصرية للعلمة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٧ م .
- ٨- جورج بوزنر وآخرون : معجم الحضارة المصرية القديمة ، ترجمة أمين سلامة ومراجعة د. سيد توفيق ، مشروع مكتبة الأسرة - الهيئة المصرية للعلمة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٦ م .
- ٩- جون لوك : الحكومة المدنية ، ترجمة محمود شكرى الكيالى ، نشر ضمن سلسلة "اخترنا لك" ، مطابع الإعلانات الشرقية ، القاهرة - بدون تاريخ .

-
- ١٠- جون ويلسون : الحضارة المصرية ، ترجمة د. أحمد
فخرى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة - بدون تاريخ .
- ١١- د. سليم حسن ، مصر القديمة ، الجزء الثانى ، مطبعة
كوثر ، القاهرة ، بدون تاريخ .
- ١٢- د. سيد كريم : للكتاب المصرى ، مشروع مكتبة الأسرة ،
الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٧م .
- ١٣- د. سيد كريم : الحكم والأمثال فى الأدب الفرعونى ، الهيئة
المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٧م
- ١٤- د. عبد العزيز صالح : للشرق الأدنى - الجزء الأول
(مصر والعراق) ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة
١٩٨٢م .
- ١٥- د. عبد القادر حمزة : على هامش للتاريخ المصرى القديم
- الجزء الثانى ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة
١٩٤١م .
- ١٦- د. عبد المنعم أبو بكر : النظم الاجتماعية فى مصر

للقديمة، نشر ضمن كتب تاريخ الحضارة المصرية -
للعصر الفرعوني ، المجلد الأول ، تأليف نخبة من العلماء
بإشراف وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، مكتبة النهضة
المصرية ، القاهرة بدون تاريخ .

١٧- فلنדרز بترى : الحياة الاجتماعية في مصر القديمة ، ترجمة
حسن محمد جوهر وعبد المنعم عبد الحليم ، الهيئة
المصرية للعلماء للكتاب ، القاهرة ١٩٧٥م .

١٨- كلير لالويت : نصوص مقدسة ونصوص لنيوية من مصو
للقديمة - المجلد الأول عن الفراعنة والبشر ، للترجمة
العربية ماهر جويجتي ومراجعة د. طاهر عبد الحكيم ،
دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى -
للقاهرة ١٩٩٦م .

١٩- كلير لالويت : الألب المصري القديم ، ترجمة ماهر
جويجتي ومراجعة د. طاهر عبد الحكيم ، دار الفكر
للدراسات والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى - للقاهرة
١٩٩٢م .

- ٢٠- مارتن برنال : لثينة السوداء - للجذور الأفرو آسيوية
للحضارة الكلاسيكية، ترجمة مجموعة من المترجمين ،
تحرير ومراجعة وتقديم د.أحمد عثمان ، المشروع للفوضى
للترجمة ١٦ - للمجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة ١٩٩٧ م .
- ٢١- د. محمد إبراهيم بكر : صفحات مشرفة من تاريخ مصر
القديمة ، مطبوعات هيئة الآثار المصرية - مشروع المائة
كتاب ١٨ ، مطابع الهيئة العامة للآثار المصرية بالقاهرة
١٩٩٢ م .
- ٢٢- د. محمد جمال الدين مختار : لمحة فى تاريخ مصر
المباني والحضارى، ونشر فيما ضمن كتاب " تاريخ
الحضارة المصرية - العصر الفرعونى - المجلد الأول " ،
مكتبة دار النهضة المصرية ، القاهرة - بدون تاريخ .
- ٢٣- د. مصطفى النشار : فلاسفة ليفظوا العالم ، الطبعة الثانية-
دار الكتاب الجامعى بالعين ، دولة الإمارات العربية المتحدة
١٩٩٠ م .

- ٢٤- د. مصطفى النشار : نحو تاريخ جديد لـ المسفة القديمة -
دراسات فى الفلسفة المصرية واليونانية ، الطبعة الأولى -
وكالة زووم برس للإعلام بالقاهرة ١٩٩٢ م .
- ٢٥- د. مصطفى النشار : مدخل لقراءة الفكر الفلسفى عند
اليونان ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة
الأولى - القاهرة ١٩٩٨ م .
- ٢٦- مكياغبالى : الأمير ، تعريب خيرى حماد ، منشورات دار
الأفاق الجديدة ، الطبعة الثانية عشرة بيروت ١٩٨٥ م .
- ٢٧- هارولد لاسكى : مدخل إلى علم السياسة ، ترجمة عز الدين
محمد حسين ومراجعة على أدهم ، مؤسسة سجل العيوب ،
القاهرة ، ١٩٦٥ م .
- ٢٨- يان أسمان : ماعت مصر الفرعونية وفكرة العدالة
الاجتماعية ، ترجمة د. زكية طبوزادة ، ود. علية شريف ،
دار الفكر للدراسات للنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٩٦ م .

(ب) المصادر والمراجع الأجنبية :

- 29- Aristotle : Metaphysics, Translated by W.D. Ross, in "Great Books Of The Western World" part 8 – Vol. 1, Encyclopedia Britannica, Inc., Chicago -- London Toronto U.S.A
- 30- Aristotle : The Nicomachean Ethics, Translated by Joachim H.H., Oxford University Press, New York , London 1951.
- 31- Gardiner H. : The Admonitions of an Egyptian Sage from a Heretic Papyrus in Leiden 344 recto, Leipzig - 1909
- 32- Hobbes Th : Leviathan, Edited by C. B. Macpherson, Penguin Books, England 1977.
- 33- Lich Theim M. : Ancient Egyptian Literature I, Berkeley 1973.
- 34- Plato : The Statesman, Translated into English by J.B.Skemp, Routledge & Kegan Paul, London 1961.
- 35- Plato : The Laws, Translated into English by Trevor J.Saunders, Penguin Books, England 1978.

فهرس

الموضوع	رقم
الإهداء	٧
تصدير	٩
أولاً : النظام السياسى فى مصر القديمة	١٩
ثانياً : مكانة الكتابة والكتب (الخطاب) فى مصر القديمة	٢٩
ثالثاً : خطاب السلطة	٣٧
(أ) نعاليم الملك خبى الثالث إلى ابنه مرى-كارع	٤٢
(ب) نعاليم الملك أمنمحات الأول إلى ابنه منوسرت	٥٤
(ج) خطاب التكليف للوزير الأعظم	٦٤
رابعاً : خطاب الشعب (خطاب الشكوى والتمرد).....	٨٧
خامساً : خطاب النبوءة	١١٣
(أ) خطاب النبوءة فى " تحذيرات أيبوور "	١١٥
(ب) نبوءات بفررو هو (نفرتى)	١٣٧

سليماً : تكامل خطاب الشعب مع خطاب السلطة

١٥٥ في الدعوة إلى المصالح
١٦٥ : الخطاب الديبلوماسي .
١٨٥ للبرلمان والمراجع
٢٢٣ أهم المصادر والمراجع

هذا الكتاب

يقدم هذا الكتاب قراءة فلسفية لنصوص مصرية قديمة تتعلق بالفكر السياسى للمصريين القدماء .

وقد كشف مؤلفه عن وجود مستويات وصور عديدة للخطاب السياسى فى مصر القديمة ؛ فهناك خطاب السلطة السياسية ممثلاً فى خطاب الملوك والوزراء . وهناك خطاب الشعب ممثلاً فى صور عديدة من خطابات الشكوى والتمرد مثل خطاب القروى الفصيح . وهناك خطاب النبوءة الذى كان يحلم فيه مفكرو مصر بالصورة المثالية للحاكم والصورة المثلى للمجتمع الأفضل . وهناك ما أطلق عليه المؤلف الخطاب الدبلوماسى وقدم منه تحليلاً للرسائل السياسية المتبادلة بين الحكام ، ولنصوص أول معاهدة سياسية أبرمت فى التاريخ .

إن تحليل المؤلف لهذه الصور المتعددة للخطاب كشف عن ملامح الفلسفة السياسية المصرية القديمة . تلك الفلسفة التى ابتدعها المصريون وكونوا على أساسها أول مجتمع سياسى مدنى فى التاريخ الإنسانى . ومن ثم كانت فلسفتهم هى الفلسفة الأم ، وكان فلاسفتهم هم المعلم الأول للبشرية.

إنه كتاب فريد فى موضوعه ، غزير فى مادته ، عميق فى تحليلاته ، سلس فى أسلوبه . ولكل ذلك فهو كتاب جدير بالقراءة والتأمل .

الناشر